भ. महावीरांच्या २५०० व्या महानिर्वाण वर्षानिमित्त

भगवान महावीर स्मृतिग्रंथ

सन्मति ज्ञान प्रसारक मंडळ, सोलापूर.

जरा-मरण वेगेण, बुज्झ-माणाण पाणिणं ।
धम्मो दीवो पइट्ठा य, स गई सरण मुत्तमं ।।

— जन्म-मरणाच्या वेगवान प्रवाहात बुडणाऱ्या मानवाला धर्म हेच एक द्वीप, प्रतिष्ठा, गति आणि शरण घेण्यास योग्य असे स्थान होय.

Published by- Shri A. P. Upadhye
Trustee,
Sanmati Dnyan Prasarak Mandal,
418, South Kasaba,
SOLAPUR - 413001
(Maharashtra)

BHAGWAN MAHAVIR SMRITI-GRANTH

First Edition — 1976 — Rs. 101-00

ऋण-निर्देश

※ छायाचित्रे (Photographs)
साहू श्री. शांतिप्रसाद जैन, कलकत्ता
श्री. डॉ. लक्ष्मीचंद्र जैन,
भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली
श्री. बी. बी. बागी, कोल्हापूर
श्री. मारुतीनंदन प्रसाद तिवारी, वाराणसी
श्री. जोधसिंह मेहता, आबू
श्री. एम्. डी. खरे, भोपाल
श्री. बालचंद्र जैन, जबलपूर

※ रंगीत चित्रे (Colour pictures)
श्री. चित्रकार श्री. नागेश, सोलापूर
श्री. अपराज वि. ग., कोल्हापूर
श्री. कुमकाळे, सोलापूर

※ ठसे (Blocks)
माननीय श्री. रा. य. रुद्राक्ष,
उपसंचालक प्रसिद्धी संचलनालय,
महाराष्ट्र सरकार, मुंबई
श्री. मे. व्ही. जोशी अॅण्ड कंपनी., पुणे

※ कागद (Paper)
श्री. शेठ कांतिलाल हि. जैन
युनिव्हर्सल ऑईल सील्स् मॅन्यू. कं., मुंबई
श्री. शेठ चंदुलालजी हि. शहा,
अमोल पेपर सिंडिकेट, मुंबई

※ छपाई (Printing)
रंगीत चित्रे– प्रकाश प्रिं. प्रेस, इचलकरंजी
सिद्धेश्वर प्रेस, जोडभावी पेठ, सोलापूर
मे. सन्मति मुद्रणालय, सोलापूर

सर्वांचे आम्ही अत्यंत आभारी आहोत.

लद्धं अलद्ध-जिनवयण सुभासिदं अमिदभूदं
गहिदो सुग्गइमग्गो णाहं मरणस्स बीहेमि ।।

अमृताप्रमाणे जिनवचनांची दुर्लभ सुभाषिते प्राप्त झाल्यावर
आता मला मरणाचे भय काय ?

संपादक मंडळ

प्राचार्य श्री. सुमेरचंद के. जैन
प्रा. सौ. लीला एस्. जैन
प्रा. पी. सी. माणिकशेटे
प्रा. डी. विलासकुमार
प्रा. कु. मयूरा शाह
श्री. ए. पी. उपाध्ये
प्रा. राजेंद्र बीडकर

भगवान महावीरांचे महानिर्वाण

पावापुरी येथे भगवान महावीरांचा निर्वाण महोत्सव
देव–मानवांनी साजरा केला.

ग्रंथ सौरभ-आस्वाद

अनुक्रम

वंदना

पृष्ठ

विजय खंड : १ : भ. महावीर चरित्र

वैजयंत खंड : २ : जैन तत्वज्ञान

पृष्ठ

जयंत खंड : ३ : जैन कला

पृष्ठ

अपराजित खंड : ४ : जैन संस्कृती : उद्‌गम व विकास

पृष्ठ

सर्वार्थसिद्धी खंड : ५ : हिन्दी–विभाग

पृष्ठ

आम्ही यांचे ऋणी आहोत . . .

भ. महावीर स्मृतिग्रंथ संपादक मंडळ

सन्मति ज्ञान प्रसारक मंडळ, सोलापूर

समाजरत्न, धर्मनिष्ठ

डॉ. वर्धमान माणिकचंद कोठारी, बारामती

यांच्या थोर दातृत्वाने व प्रेमळ सहकार्याने हा महाग्रंथ आम्हास यशस्वीरीतीने प्रकाशित करता आला.

आमच्या मंडळाचे थोर आश्रयदाते व या महाग्रंथाचे प्रेरक
डॉ. वर्धमान कोठारी, यांच्या धर्मपत्नी

सौ. लीलावती वर्धमान कोठारी, बारामती

व्यक्ति परिचय-

डॉ. वर्धमान माणिकचंद कोठारी, बारामती

मानवी जीवन म्हणजे एक प्रचंड संघर्ष आहे. या संघर्षातून तावून-सुलाखून निघणे हे फार कठीण काम आहे. अशा संघर्षमय जीवनात यशस्वी झालेले डॉ. वर्धमान माणिकचंद कोठारी हे होत. सचोटी, कर्तव्यपरायणता, दीर्घ परिश्रम आणि आत्मविश्वास या गुण-समूहामुळे त्यांनी जे काम हाती घेतले ते तडीस नेले. इतकेच नव्हे तर ते आदर्श स्वरूपाचे केले. त्यांच्या विविध सेवा-स्वरूपांचा अल्पसा परिचय या निमित्ताने येथे करून देण्यात येत आहे.

डॉ. कोठारी यांचा जन्म २३ डिसेंबर १९२४ रोजी मोहोळ येथे कोठारी कुटुंबात झाला. हे कुटुंब दोनशे वर्षापूर्वी गुजराथेतून गरुडियुं या गावातून मोहोळला येऊन स्थायिक झाले. त्या कुटुंबाचा पहिला ज्ञातपुरुष म्हणजे श्री. शेठ गणेश गोविंद कोठारी हे होत. त्यांनी मोहोळ गावची निवड केली व तेथेच ते स्थायिक झाले. या कुटुंबातील श्री. शेठ धनजी गणेश कोठारी व पुत्र श्री. प्रेमचंद धनजी कोठारी यांनी मोहोळ येथे अत्यंत मनोहारी जिनमंदीर बांधले. ते मंदीर आज शंभर वर्षांचे जुने आहे. यावरून कोठारी घराण्याने गेली शे-दोनशे वर्ष सतत धर्मसेवा केली आहे. डॉ. वर्धमान यांच्या वडिलांचे नाव श्री. शेठ माणिकचंद प्रेमचंद कोठारी व आईचे नांव सौ. राजूबाई भ्र. माणिकचंद कोठारी. यांना एकूण सात मुले व तीन मुली झाल्या. त्यातील श्री. वर्धमान हे पाचवे अपत्य होत.

बारामती हे कार्यक्षेत्र-

व्यापाराच्या निमित्ताने श्री. शेठ माणिकचंद प्रेमचंद कोठारी हे बारामतीस आले व तेथेच स्थायिक झाले. त्यामुळे त्यांची मुलेही बारामतीस स्थायिक झाली. श्री. वर्धमान यांचे शिक्षण बारामती, सोलापूर व पुणे या ठिकाणी झाले. त्यांनी पुणे येथे डी. ए. एस्. एफ्. ची डॉक्टरी पदवी मिळविली. शिक्षण घेत असतानाच त्यांनी महात्मा गांधींच्या स्वातंत्र्य संग्रामात भाग घेतला व कारावासाची सजाही उपभोगली. स्वातंत्र्य सैनिक म्हणून सरकारने त्यांचा गौरव केला आहे. शिक्षणानंतर त्यांनी बारामती येथे प्रॅक्टीस चालू केली. बालपणापासून साधी राहणी, निरपेक्ष व ध्येय-प्रवण विचारसरणी याचा त्यांच्या मनावर परिणाम झाला. ते दिवसही तसे मंतरलेले होते. त्याचाच परिणाम असा झाला की, त्यांनी आपल्या व्यवसायाबरोबर सामाजिक, धार्मिक, राजकीय व शैक्षणिक क्षेत्रात भाग घेण्यास सुरुवात केली.

सामाजिक कार्य–

बारामती हे गाव व्यापाराचे केंद्र आहे. अशा महत्वाच्या गावातील नगरपालिकेचे सदस्य म्हणून त्यांनी सतत सोळा (१६) वर्षे काम केले. नगरपालिकेत एकदा निवडून गेल्यावर तेथील जनता-जनार्दनाच्या अपेक्षांची पूर्ती करता आली नाही तर जनता पुन: निवडून देत नाही हे सर्वांना विदीत आहे. त्यांच्या सामाजिक कार्याचा पुरावा याहून दुसरा असू शकत नाही याशिवाय गावातील विविध क्रीडाविषयक उपक्रम, सामाजिक सस्थाचे सचलन व नियंत्रणही ते करीत आले आहेत. सदैव निरपेक्ष सेवेमुळे त्यांना जैन समाजात मानाचे स्थान प्राप्त झाले झाहे. मुनि–सघाची व्यवस्था असो, भगवान महावीर निर्वाण महोत्सवाची सुरुवात असो किंवा अन्य कोणतेही सामाजिक कार्य असो डॉ. वर्धमान कोठारीनी ती जबाबदारी स्वीकारावी व मोठ्या तन्मयतेने पार पाडावी असा संकेतच जणु ठरलेला आहे. समाजातील पीडित व्यक्तिसाठी स्वतत्र ट्रस्ट निर्माण करून त्यातून आर्थिक सहाय्य देण्याचा आदर्श त्यानी समाजापुढे ठेवला आहे.

शैक्षणिक कार्य–

डॉ. कोठारीची महत्वाची कामगिरी म्हणजे उच्च शिक्षण देणाऱ्या बारामती कॉलेजचा स्थापनेपासून ते त्या कॉलेजच्या सर्व दृष्टीने विकास घडवून आणण्यापर्यंत त्यानी अतोनात परिश्रम घेतले. स्वत·चे श्रम, वेळ आणि पैसा खर्च करून व प्रसगी अनावश्यक टीका सहन करूनही त्यांनी हा ज्ञानवृक्ष मायेने जोपासला आहे गुणी माणसाना जवळ करून त्यानी कॉलेजची शान व गुणवत्ता वाढविली आहे. त्याच्या कर्तृत्वाचे प्रतीक म्हणजेच हे कॉलेज होय हे कॉलेज अनेकान्त एज्युकेशन सोसायटीतर्फे चालविले जाते. या सोसायटीचे डॉ वर्धमान कोठारी हे सेक्रेटरी आहेत. शिक्षणासबधीच्या अनन्य प्रेमामुळेच हे पद त्यानी मोठ्या कौशल्याने सांभाळले आहे.

या कालावधीत सन १९६८ साली त्यांची पुणे विद्यापीठाचे कोर्ट सदस्य म्हणून निवड झाली. तेथेही त्यानी अनेक प्रकारे शैक्षणिक प्रश्नाना चालना देऊन आपले बुद्धिकौशल्य दाखविले आहे. चोख हिशोब, आदर्श आणि स्पष्ट विचारसरणी यांचा मधुर संगम त्याचे ठिकाणी झाला असल्याने शैक्षणिक क्षेत्रातले त्याचे कार्य नेत्रदीपक ठरले आहे.

राष्ट्रीय शिक्षण मडळ, पुणे या संस्थेचे ते उपाध्यक्ष आहेत. तेथेही त्याची सेवा भरीव स्वरूपाची झालेली आहे.

बारामती येथील 'होमगार्ड' या आदर्श सस्थेचे ते मेडिकल ऑफिसर आहेत.

इतर कार्य–

१) 'बारामती जिमखाना' या सस्थेचे ते चिटणीस होते. त्यांनी संस्थेला स्थैर्य लाभावे म्हणून अविश्रात श्रम केले आहेत.

२) 'न्यु युनियन हॉस्पिटल' ही संस्था १९५५ सालापासून बारामतीमध्ये रोग्यांची अल्पमोबदल्यामध्ये औषधोपचार करीत आहे. डॉ. कोठारी व त्यांचे इतर चार सहकारी अद्याप तेथे एकत्र काम करीत आहेत. ही एक इतरांना अघटित घटना वाटत आहे.

३) मेडिकोज गिल्ड– (Medico's Guild) या नांवाची संस्था बारामती येथे सुरू करणाऱ्यापैकी डॉ. कोठारी हे प्रवर्तक आहेत. या संस्थेमध्ये अलोपॅथी, आयुर्वेद, व्हेटर्नरी, डेंटीस्ट या सर्व प्रकारच्या व्यावसायिकांना सभासदत्व असून या संस्थेचा सभासदासाठी क्लब व जनतेसाठी सेवा असा हेतू आहे. डॉ. कोठारी सध्या या संस्थेचे अध्यक्ष आहेत.

औद्योगिक कार्यक्षेत्र–

सन्मती सिंटर्ड मेटलस् अॅन्ड अलॉईज (सेमिलॉईन) या नांवाचा कारखाना डॉ. कोठारी त्यांचा थोरला मुलगा चि. दिलीप, डॉक्टरांचे भाचे श्री. पृथ्वीराज गांधी Mtee. (Mettalurgy) व डॉक्टरांचे मित्र श्री. शांतीलाल खिवसरा यांनी पिंपरी येथे काढला आहे. या कारखान्यात अत्याधुनिक पद्धतीने यंत्रासाठी सुटे भाग तयार होतात. या सुटचा भागाची क्षमता–टिकाऊपणा व प्रमाणबद्धता चांगली असते व खर्चही कमी येतो. या कारखान्याचे डॉ. कोठारी हे चेअरमन आहेत.

वैवाहिक जीवन–

डॉ. वर्धमान यांचा मंगल विवाह इ. स. १९४८ मध्ये पणदरे येथील श्रावकश्रेष्ठ श्री. गौतमचंद हिराचंद शहा यांच्या ज्येष्ठ कन्या सौ. लिलावतीबाई यांच्याबरोबर झाला. डॉक्टराच्या या कर्तृत्वात त्यांच्या धर्मपत्नीचाही मोठा वाटा आहे. त्या सुशील, कष्टाळू व धर्मपरायण आहेत. त्यांना दिलीप (२२), अतूल (२०), शेखर (१८) व मधुमती (१३) अशी चार अपत्ये आहेत. श्रावकोचित दानधर्म, मुनिसेवा, पूजाप्रभावना, स्वाध्याय इ. कर्मे नित्यनियमाने पार पाडण्यात दोघांनाही विशेष उत्साह आहे.

डॉ. वर्धमान यांचे बंधू श्री. जयकुमार, श्री. जिवराजभाई, श्री. विलासचंद्र, श्री. दीपचंद, श्री. शरदभाई, श्री. पोपटशेठ व भगिनी– १) श्रीमती वालुबाई वालचंद शहा, निरा, २) सौ. फुलुबाई तलकचंद शहा, तरडगाव, ३) सौ. रत्नप्रभा विलासचंद शहा, अक्कलकोट हे सर्व आपआपल्या संसारात आनंदात आहेत. या सर्व बधूंचा सांसारिक व्याप मोठा आहे. श्री. जिवराजभाई हे कट्टर गांधीवादी आहेत. १९४२ च्या महाराष्ट्र कटातील ते एक प्रमुख सूत्रधार होते. आजही ते नेत्र शिबिरासारखी अनेक सामाजिक कार्ये पार पाडीत आहेत. या सर्व बंधूमध्ये एक प्रकारची आत्मीयता व ऐक्य आढळून येते. परस्परांच्या सुखदुःखात सामील होऊन कौटुंबिक एकतेचा मोठा आदर्श या कुटुंबाने दाखवून दिला आहे. या सर्व बंधूंनी शून्यातून सर्व निर्माण केले आहे.

श्री. फुलचंद गंगाराम शहा, सोलापूर–

ही कोठारी घराण्यातील कर्तबगार व्यक्ति व डॉ. वर्धमान कोठारीचे काका. यांचा जन्म मोहोळ येथे शके १८२९ मार्गशीर्ष शुद्ध १० रोजी झाला. त्यांचे मूळ नांव श्री. फुलचंद प्रेमचद कोठारी. ते भंडारकवठे येथील श्री. गगाराम शहा यांना दत्तक गेले. त्यांनी स्व-प्रयत्नाने चिकाटीने व प्रामाणिकपणे उद्योग-व्यवसाय करून नांवलौकिक कमविला. आज ते गोदरेज कंपनीचे मान्यवर वितरक व स्टॉकिस्ट असून अनेक औषधी कपन्यांचेही वितरक आहेत. अनेक धार्मिक व सामाजिक कार्यात निस्पृहपणे त्यांनी भाग घेतला आहे. भारतातील विविध तीर्थ-क्षेत्रांचे दर्शन तर घेतलेच. शिवाय बराच दानधर्मही केला आहे. युरोपातील अनेक देशांना व इंग्लंडलाही त्यांनी नुकतीच भेट दिली. त्याचा कौटुबिक परिवारही मोठा आहे. त्यांची सर्वच मुले धार्मिक कार्यात रस घेतात. त्यांच्या सर्व कुटुंबियांना व त्यांना दीर्घायुष्य, समृद्धी व आरोग्य लाभावे अशी प्रार्थना आम्ही करीत आहोत.

आमची आदरांजली–

डॉ. वर्धमान कोठारी ही केवळ व्यक्तिच उरली नाही तर ती एक संस्थाच झाली आहे. त्यानी या भगवान महावीर स्मृतिग्रथासाठी केवळ प्रेरणाच दिली नाही तर आवश्यक असे भरपूर आर्थिक सहाय्य दिले आहे. त्यांनी प्रेरणा व वेळोवेळी समक्ष भेटून कार्याला उत्साह दिला नसता तर ह्या ग्रथाची कल्पनाही आम्हाला आली नसती. सन्मती ज्ञान प्रसारक मंडळ, सोलापूर या संस्थेला वारवार आपुलकीने मार्गदर्शन करण्याचे कार्य त्यांनी केले. त्याच्या या ज्ञान–वात्सल्याबद्दल आम्ही त्यांचे चिरऋणी आहोत. डॉ. वर्धमान व त्यांच्या सर्व कुटुबिय मडळीना भावी काळ अत्यंत सौख्याचा, उत्कर्षाचा व दीर्घायुष्याचा जावा अशी आम्ही प्रार्थना करीत आहोत. डॉ. वर्धमान यांचेकडून अशाच प्रकारची भरीव स्वरूपाची शैक्षणिक व सांस्कृतिक सेवा घडावी अशी आम्ही आशा करीत आहोत.

● ● ●

उद्योगपती, युवकरत्न श्री. शेठ
कांतीलाल हि: जैन, मुंबई

..यांनी सदैव आपला वरदहस्त मंडळाच्या पाठीशी ठेवला. त्यांनी केलेल्या मदतीमुळे मडळाची अनेक प्रकाशने समाजाला सादर करता आली. त्यांच्या ऋणात राहून अधिकाधिक सामाजिक सेवेची प्रेरणा आम्हास मिळत राहील.

मनमिळाऊ व आदर्श गृहिणी
सौ. कल्पनादेवी कांतीलाल जैन

धर्ममाता श्रीमती चंद्रभागाबाई हिरासा जैन, मुंबई

श्रीमान शेठ कातिलाल जैन, मुबई यांच्या मातोश्री
सन्मति ज्ञान प्रसारक मंडळाला सदैव मदत करणाऱ्या
प्रेमळ माता

कर्तृत्व आणि मूर्तिमंत साहस :

श्रीमान् युवकरत्न कांतीलाल हिरासा जैन, मुंबई

सन्मती ज्ञानप्रसारक मंडळाच्या भाग्याने जे कृपावंत व कनवाळू श्रावकश्रेष्ठ लाभले त्यात सन्माननीय श्री. कांतिलालजींचा वरदहस्त अत्यंत भाग्यशाली ठरला. मुंबईसारख्या बहुरंगी-बहुढंगी शहरात राहणारे हे व्यक्तिमत्व आतून अत्यंत रसरशीत, तेजस्वी आणि धर्मनिष्ठ आहे. त्यांचे बोलणे मोजके परंतु मृदू, वागणे ऋजु आणि कणखर ! त्यामुळेच त्यांच्या पहिल्या-वहिल्या भेटीतच ते मंडळाचे आधारस्तंभ झाले.

श्रीमान् श्रेष्ठीवर्य कांतिलालजींचे मूळचे घराणे विदर्भातील एकांबा. ह्या एका लहानशा गावातील ते रहवाशी होते. आजदेखील त्यांची ओढ विदर्भाच्या मातीशी आहे. त्यांच्या परम आदरणीय, ऋजुस्वभावी, मार्दवशील मातोश्रीचे नाव आहे श्रीमान् चंद्रभागाबाई. वाचेच्या रसाळ. स्वागताला सर्व थाट वैदर्भी पद्धतीचा. तेथे आडवळणे नाहीत. सर्व वऱ्हाडी परंपरेतील सोपस्कार.

श्री. कांतिलालजींना पितृवियोगाचे दुःख लहानपणापासूनच भोगावे लागले. त्यांचे धर्मकर्मठ पिताजी श्री. हिरासा इ. स. १९४८ ला स्वर्गवासी झाले. त्यावेळी श्री. कांतिलाल आठ वर्षांचे. घरावर शनीची अवकृपा. पण मातेने शनीची सावली दूर सारली. पोराला कशाचेच उणे नाही पडू दिले. घराण्यातील ऋजुता, सात्विकता, प्रेमळपणा आणि धर्मप्रेम या चार बहुमोल गुणांचे मातेने श्री. कांतिलाल यांना वरदान दिले.

विदर्भात गरिबांना शिक्षण मिळणे त्याकाळी फार अवघड. आजच्यासारख्या खेडोपाडी शाळा उघडल्या गेल्या नव्हत्या. त्यामुळे मातेच्या जिवाची घालमेल झाली. मायमाऊलीने गजपंथ (नाशिक) येथील ब्रह्मचर्याश्रमात मुलाला शिकायला पाठविले. नंतर तेथून ते कारंजा येथील श्री महावीर ब्रह्मचर्याश्रमात गेले. नंतर मालेगावला त्यांनी मॅट्रिकपर्यंतचे शिक्षण पूर्ण केले. पुढे त्यांचे मामा डॉ. आहाळे यांनी त्यांना मुंबईला आणले. मामाप्रमाणेच आपणही आपल्या पायावर उभे राहून डॉक्टर व्हावे अशी आंतरिक तळमळ त्यांना होती. पण त्यावेळी त्यांचेवर लक्ष्मी रुसली होती. तरी मुंबईला इंटर सायन्सपर्यंत शिक्षण पूर्ण केले. डिप्लोमा इन् कॉमर्स याचाही कोर्स पूर्ण केला. मात्र हे सारे नौकरी करूनच. ध्येयासक्तीच्या वावटळीतील व्यक्ती काय करीत नाहीत ?

विवाह्–

इ. स. १९६३, १० मे रोजी त्यांचा विवाह् पुसद येथे सौ. कां. कल्पनादेवी यांचेशी झाला. जबाबदाऱ्या वाढल्या. खर्च वाढला परंतु श्री कांतिलाल यांनी हिम्मतीने, धैर्याने व मोठ्या कुशलतेने त्यातून मार्ग काढला. इ. स. १९५० साली मुंबईतील एका ऑईल सील मॅन्युफॅक्चरिंग कपनीत ते कामाला राहिले. नौकरी करीत असतानाच त्यानी त्या ऑईल सीलच्या व्यवसायाचे पूर्ण आकलन केले. कारखाना म्हणजे काय? त्याच्या जबाबदाऱ्या, भांडवल, श्रमशक्ती इ. गोष्टीचा श्री. कांतिलालजीनी जवळून अभ्यास केला. ६–७ वर्षानंतर त्यांनी स्वत.च युनिव्हर्सल ऑईल सील मॅन्युफॅक्चरिंग कंपनी, कुर्ला येथे काढली अगदी अल्पावधीत त्यांनी ती कंपनी उर्जितावस्थेत आणली मालाचा उत्तम दर्जा, नियमितपणे पुरवठा, सौजन्यपूर्ण वागणूक, शिस्तबद्धता यामुळे श्री. कांतिलालजीचा व्यापारात चागलाच जम बसला.

संसार-परिवार–

श्री कातिलालजीच्या पत्नी सौ. कल्पनादेवी यांनी अगदी काटकसरीने संसार उभा केला आहे. आजला वैभव सामोरे असले तरी त्यांचा साधेपणा, निर्लेपता, सौजन्य आणि गरिबाविषयी प्रेम कायम आहे त्याच्या गोड स्वभावामुळे व स्नेहपूर्ण वागणुकीने त्यानी घरात आपले स्वतःचे एक स्थान निर्माण केले आहे. श्री शेठ कातिलालजीना श्री प्रभाकर नावाचे थोरले बंधू आहेत. त्याप्रमाणेच सौ. सुशिलाबाई भ्र गगासा पाटील, राहणार कारला (जि यवतमाळ) आणि सौ. मंदाकिनी मधुकर कान्हेड, राहणार वाशीम अशा दोन बहिणी आहेत. दोन्हीही बहिणीचा ससार सुखाने चालू आहे.

श्री. प्रभाकरांच्या प्रेमळ पत्नी सौ. पुष्पाबाई या अत्यंत विनीत व सहृदय आहेत. त्यांना हेमत, संदेश, सुरेश व नीलेश अशी चार मुले आहेत. श्री. कातिलालजीना कुमारी संध्या, संगीता, सरिता अशा तीन मुली व कुमार संदीप नावाचा मुलगा आहे. सौ कल्पनादेवी कांतिलाल जैन या पुसद येथील श्री. श्रीकुमार आहाळे (पुसद) यांच्या कन्या. त्या अत्यत मनमिळावू, कामसू व प्रेमळ हृदयाच्या आहेत. आजच्या वैभवसंपन्न काळातही घरातील सर्व कामे त्या स्वतःच करतात. पाहुण्याची ये-जा तर दिवसभर चालू असते. सौ. कल्पनादेवी या मधुर, सोज्वळ आणि धार्मिक. त्यांच्या स्वभावाचा परिचय घरात गेल्या गेल्या येतो प्रेमळ वागणुकीने व निरलस सेवाभावाने त्यांनी आपले एक खास स्थान निर्माण केले आहे.

मातृदैवत–

श्री. कांतिलाल शेठजीचे मातृदैवत आहे श्रीमती चंद्रभागाबाई हिरासा जैन या मायमाऊलीचे हृदय मानवतेच्या, धर्मभावनेच्या आणि सेवा भावनेच्या दिव्य रसाने आकंठ भरलेले आहे. देवदर्शन, सामायिक, यम-नियम, जैन धर्माचे श्रावकोचित आचारांचे पालन

श्रीमान् शेठ फुलचंद गंगाराम शहा, सोलापूर

सन्मति ज्ञान प्रसारक मंडळाचे थोर आश्रयदाते व हितचिंतक

भ. महावीर स्मृतिग्रंथाच्या मुद्रांकण समारंभाचे अध्यक्ष
श्रावकरत्न, धर्मप्रेरक, समाजहितैषी

श्री. शांतिनाथ तवनापा पाटणे, कोल्हापूर

माजी नगराध्यक्ष, कोल्हापूर नगर पालिका

कोल्हापुरातील सुप्रसिद्ध समाज सेवक, जैनसंस्कृतीचे मान्यवर व ज्येष्ठतम वारसदार, अनेक शिक्षण संस्थाचे आश्रयदाते, श्री. शांतिनाथ पाटणे यांच्या प्रेरणेने व आर्थिक सहयोगाने हा स्मृतिग्रंथ सिद्धीस जात आहे. जैन समाजातच नव्हे तर सर्व कोल्हापूरवासियांच्या हृदयात त्याना मानाचे स्थान आहे. 'बहुजन हिताय व बहुजन सुखाय' तळमळीने कार्य करण्यास त्यांना उदंड आयुष्य व आरोग्य लाभावे हीच प्रार्थना.

करणे इ. बाबतीत आईंचा फार कटाक्ष आहे. आपल्या सुनेला, मुलाला व नातवांना देखील धर्मासंबंधीची निष्ठा, प्रेम त्या शिकवीत असतात. स्वतः श्री. कांतिलालजी देवदर्शन व स्वाध्याय नियमित करतात. घरातीलच नव्हे तर येणाऱ्या जाणाऱ्या पाहुणे मंडळीवर त्यांचे प्रेम असते. घरात शिरल्याबरोबर प्रेमळ माय-मूर्ती पाहून माणूस धन्य होतो. या मातेचाही कृपा-प्रसाद आणि आशीर्वाद आमचेवर आहे.

सामाजिक व धार्मिक कार्य

श्री. कांतिलालजींनी स्वतः दारिद्र्याचे चटके अनुभवले असल्याने व त्याची सतत जाण असल्याने त्यांचा मनःपिंड हा सामाजिक सेवेचाही बनला आहे. कोणताही गरजू विद्यार्थी विन्मुख जात नाही. अनेकांना आपला अभ्यासक्रम पूर्ण करण्यात ते सदैव मदत करीत आले आहेत व कांही गरीबांच्या मुलींच्या व मुलाच्या लग्नासाठीही त्यांनी मदत दिलेली आहे. तरुणांना धंद्यासाठी मार्गदर्शन व प्रसंगी भांडवल देखील त्यांनी पुरविल्याचे मी प्रत्यक्ष पाहिले आहे. श्रीक्षेत्र अंतरिक्ष पार्श्वनाथ मंदीर, शिरपूर या मदीराच्या भांडणाच्या वेळी त्यांनी शासनाला पूर्ण कल्पना देऊन दिगबरांची न्याय बाजू मांडून न्याय मिळवून दिला आहे. या बाबतीत समाज त्याचे ऋण कधीच विसरणार नाही. श्रीक्षेत्र केसरिया या क्षेत्रावर देखील त्यांनी फार मोठा दानधर्म केला आहे दानधर्म हा त्यांनी सामाजिक धर्म मानला आहे आणि नित्य-नेमाने ते हे श्रावकाचे कर्तव्य पार पाडीत आहेत. तसेच मथुरा, तारंगा, हुमच पद्मावती, बोरीवली अशा तीर्थक्षेत्रांनाही त्यांनी भरपूर दान देऊन तीर्थक्षेत्रांची फार मोठी सेवा केली आहे. त्यांना तीर्थक्षेत्र दर्शनाची फार आवड आहे. पूज्य आईंना घेऊन ते सहकुटुंब सहपरिवार यात्रेला जाऊन येतात हे विशेष होय.

अन्य सामाजिक सेवा–

- मुंबईतील **सोसायटी फार द क्लीन सीटी चे** ते मान्यवर सभासद आहेत.
- लायन्स क्लब, मुबईचे सदस्य.
- कार्तिक हायस्कूल, कुर्लाचे सन्माननीय व क्रियाशील सदस्य.
- ऑल इंडिया मॅन्युफॅक्चरिंग असोसिएशन, मुंबईचे सदस्य आणि इतरही संस्थाचे सदस्य आहेत.

सन्मति ज्ञानप्रसारक मंडळ, सोलापूर या संस्थेचे ते परम संरक्षक (चीफ पेट्रन) झालेले आहेत. मंडळाला त्यांनी या कामासाठी कागद उपलब्ध करून देण्याचे अत्यंत प्रेमपूर्ण अभिवचन दिले व ते पार पाडले आहे. त्यांच्या या प्रेमपूर्ण सहकार्याबद्दल आम्ही त्यांचे अत्यंत ऋणी आहोत. त्यांच्या औद्योगिक, सामाजिक, धार्मिक व शैक्षणिक कार्यात त्यांना खूप यश–सिद्धी व्हावी अशी प्रार्थना आम्ही करीत आहोत.

युवकरत्न, धर्मप्रेमी....

श्री. चंदूलाल हिराचंद शाह, मुंबई

जे. पी.

मुबईत सार्वजनिक क्षेत्रात कार्य करणाऱ्या विविध लोकामध्ये, कार्यकर्त्यामध्ये श्री. चदुलालजी शहा याचे कार्य डोळचात भरणारे आहे. त्यानी विविध क्षेत्रामध्ये केलेली कामगिरी मान्य होऊनच महाराष्ट्र सरकारने त्याना स्पेशल एक्झिक्युटिव्ह मॅजिस्ट्रेट हा बहुमानाचा किताब दिला आहे हा त्याच्या सार्वजनिक कार्याचा बोलका पुरावाच होय. श्री. चदुलालजी शहा यांच्या विविध क्षेत्रातील कार्याचे स्वरूप पाहाता ही एक व्यक्ति राहिली नसून तो एक विचार बनला आहे. त्यांच्या मितभाषी व मनमिळाऊ स्वभावामुळे त्यांचे नेतृत्व उठावदार वाटते. आदर्श नेत्याच्या अंगी आवश्यक असणारा प्रामाणिकपणा, निष्ठा, सोज्वळ व निष्कलक चारित्र्य, हाती घेतलेले काम पूर्ण करण्यास आवश्यक असणारी चिकाटी व जिद्द त्याच्या स्वभावात आढळते. त्यांच्या भोवती नेहमीच विविध कार्यकर्त्यांचा घोळका जमलेला असतो. त्यांच्या अडीअडचणी सतत ऐकून घेण्यात, त्यांना मार्गदर्शन करण्यात आणि स्वत: जातीने लक्ष घालून अडचणी सोडविण्यात ते आपला पुष्कळसा वेळ खर्च करीत असतात.

जन्म व शिक्षण–

श्री. चदुलाल हिराचंद शहा यांचा जन्म दौड येथे १३ मार्च १९२८ साली झाला. साधारण ३५० वर्षे महाराष्ट्रात स्थायिक झालेल्या कुटुबापैकी ते एक आहेत. महाराष्ट्रात त्यांची आज सातवी पिढी आहे मुबईत वडीलांचा अडतीचा व्यापार होता. त्यात त्याना जबरदस्त नुकसान झाले. त्यामुळे सर्व कौटुबिक जीवन विस्कळीत झाले. अशा वेळी सर्व कुटुबाच्या सुखासाठी, संसाराची धुरा सांभाळण्यासाठी मनात कॉलेज शिक्षणाची तीव्र इच्छा असतानासुद्धा प्राप्त झालेल्या परिस्थितीमुळे मॅट्रिकनतर त्यानी पुढे शिक्षण न घेता नोकरीचा मार्ग पत्करला.

नोकरीस प्रारंभ–

फिरोज शहा पदमजी यांच्या फर्ममध्ये त्यानी नोकरीस प्रथम प्रारंभ केला. आपल्या अगच्या कर्तबगारीमुळे, प्रामाणिकपणामुळे वरिष्ठाची चागलीच मर्जी सपादन केली. रात्री

युवकरत्न, धर्मप्रेमी, श्रावकश्रेष्ठ

श्री. शेठ चंदुलाल हिराचंद शहा, मुंबई
J. P.

याची प्रेरणा व सहकार्य सदैव पाठीशी राहिल्यामुळे हे अवघड कार्य आम्ही पार पाडू शकलो.

सौ. जिनमती चंदुलाल शहा, मुंबई

युवकरत्न, श्रावकश्रेष्ठ, धर्मप्रेमी श्री. शेठ चंदुलाल शहा, मुंबई यांच्या धर्मपत्नी. सुशील, मनमिळाऊ स्वभावाच्या व धार्मिक कार्यात मदत करणाऱ्या विदुषी.

तीन-तीन वाजेपर्यंत ते आणि त्यांचे मदतनीस काम करीत असत. त्याच परिश्रमाची फलश्रुति म्हणजे पदमजी पल्प अॅन्ड पेपर मिल्स लिमिटेडच्या सेलिंग एजंट असलेल्या अमोल पेपर सिंडिकेटचे ते आज संचालक झालेले आहेत. पदमजी पल्प आणि पेपर मिल्स लि., ही कंपनी ग्लासीन आणि ग्रीसप्रुफ या कागदांचे उत्पादन करणारी भारतातील एकमेव कंपनी आहे.

खाण्याचे पदार्थ, चहा, कॉफी, लोणी, केक्स, ब्लेडस् व यंत्राचे ग्रीस लावलेले सुटे भाग इत्यादीसाठी या कागदाचा वापर मोठ्या प्रमाणात केला जातो. पूर्वी हा कागद परदेशातून येत असे. परंतु पदमजी पेपर मिल्सने सदर कागदाचे उत्पादन चालू केल्यामुळे या कागदाची ५०० टनाची वार्षिक मागणी ही कंपनी पूर्ण करीत असते. त्यामुळे भरपूर परकीय चलन वाचले आहे. उत्पादन झाले आणि वाढले तरी मालाची विक्री आणि वाटप योग्य रीतीने व वेळेवर होणे हा उद्योगक्षेत्रातील महत्वाचा टप्पा आहे आणि या अवघड कार्याची अमलबजावणी श्री. चंदूलालजी यांच्या नेतृत्वाखालील अमोल पेपर सिंडिकेट हे तत्परतेने आणि जलद गतीने करीत असते. सदर तयार होणारा कागद ते जम्मू–काश्मीर, पंजाब, हरियाणा, दिल्ली, राजस्थान, उत्तरप्रदेश इत्यादी राज्यांना पुरवीत असतात

सार्वजनिक कार्याची सुरुवात–

ते ऐन उमेदीत असताना देशात राष्ट्रीय चळवळीचे वारे वाहात होते. अशा वेळी त्यांच्या हृदयात रुजलेल्या देशप्रेमाच्या व स्वाभिमानाच्या बीजांकुराचे वटवृक्षात रूपांतर होण्यास वेळ लागला नाही. शालेय जीवनात ते काँग्रेसचे पाईक बनले. नेताजी सुभाषचंद्र बोसना आद्यदैवत मानून राष्ट्रसेवादलासारख्या संस्थेत भाग घेतला. जयहिंद सेवादलाचे ते संस्थापक व शाखाप्रमुख झाले. १९४२ च्या स्वातंत्र्य संग्रामात भूमिगत राहून आंदोलन अत्यंत धैर्याने व मुत्सद्देगिरीने आणि सुसूत्रपणे चालवून चळवळीस नेत्रदीपक यश मिळवून दिले.

सार्वजनिक कार्य–

त्यांनी "सार्वजनिक शिवजयंती" उत्सवाचा श्रीगणेशा १९४९ साली केला. आज ते सार्वजनिक गणेशोत्सव मंडळ, जनता सेवा मंडळ, जरीमाता उत्सव मंडळ, क्रीडा मंडळ, भजन मंडळ, इ. अनेक संस्थामधून कार्य करीत आहेत. १९६४ साली भरविलेल्या काँग्रेस जनपरिषदेचे ते कार्याध्यक्ष होते. भाडेकऱ्यांच्या अडचणी सोडविण्याकरिता १९६५ साली भरलेल्या नागरिक भाडेकऱ्याच्या परिषदेचेही ते कार्याध्यक्ष होते. झोपडपट्टी रहिवाशांना भेडसावणाऱ्या अनेक प्रश्नांचे निर्मूलन करण्याकरिता त्यांनीही एक परिषद बोलाविली होती. परिषदेच्या अनुषंगाने त्यांनी योग्य कायदेशीर मार्ग स्वीकारून त्यांचे प्रश्न सनदशीर मार्गाने सोडविले. समाजसेवेच्या व्रतास विद्यार्थीदशेपासूनच वाहून घेतले असल्यामुळे तिचा पाया सहकारावरच आधारलेला असावा अशी त्यांची ठाम भूमिका आहे.

धार्मिक कार्य–

जैन सेवा समिती (मुबई) चे ते आज अध्यक्ष आहेत नुकत्याच साजरा झालेल्या भ. महावीरांच्या २५०० व्या निर्वाण महोत्सवात त्यांनी महत्वाची भूमिका बजावली. त्यावेळी ते शासकीय समितीचे सन्माननीय सदस्य होते. ओरोनो (अमेरिका) येथे ऑगस्ट १९७५ मध्ये भरलेल्या २३ व्या जागतिक शाकाहारी परिषदेस गेलेल्या भारतीय प्रतिनिधी मंडळाचे त्यांनीच नेतृत्व केले होते. अखिल भारतीय दिगंबर जैन तीर्थक्षेत्र रक्षा कमिटीचे सन्माननीय सदस्य व कलिकुंड पार्श्वनाथ दिगंबर जैन अतिशय क्षेत्र, कुंडल (सांगली) या ट्रस्टचे अध्यक्ष म्हणून त्यांची नुकतीच नियुक्ती झाली आहे.

शैक्षणिक कार्य–

अनेक शिक्षण संस्थाशी त्यांचे निकटचे संबंध आहेत. विद्यार्थ्यांच्या व संस्थेच्या अडीअडचणी जाणून ते त्यांना उदार हस्ते मदत करीत असतात त्यामुळे विद्यार्थ्यांत ते लोकप्रिय आहेत. डॉ बाबासाहेब आंबेडकर एज्युकेशन अॅन्ड कल्चरल सोसायटीचे ते पदाधिकारी आहेत. तसेच नागरिक शिक्षण संस्था, बापूसाहेब हिरे विद्यालय व जनता शिक्षण संस्था यांचे ते उपाध्यक्ष आहेत.

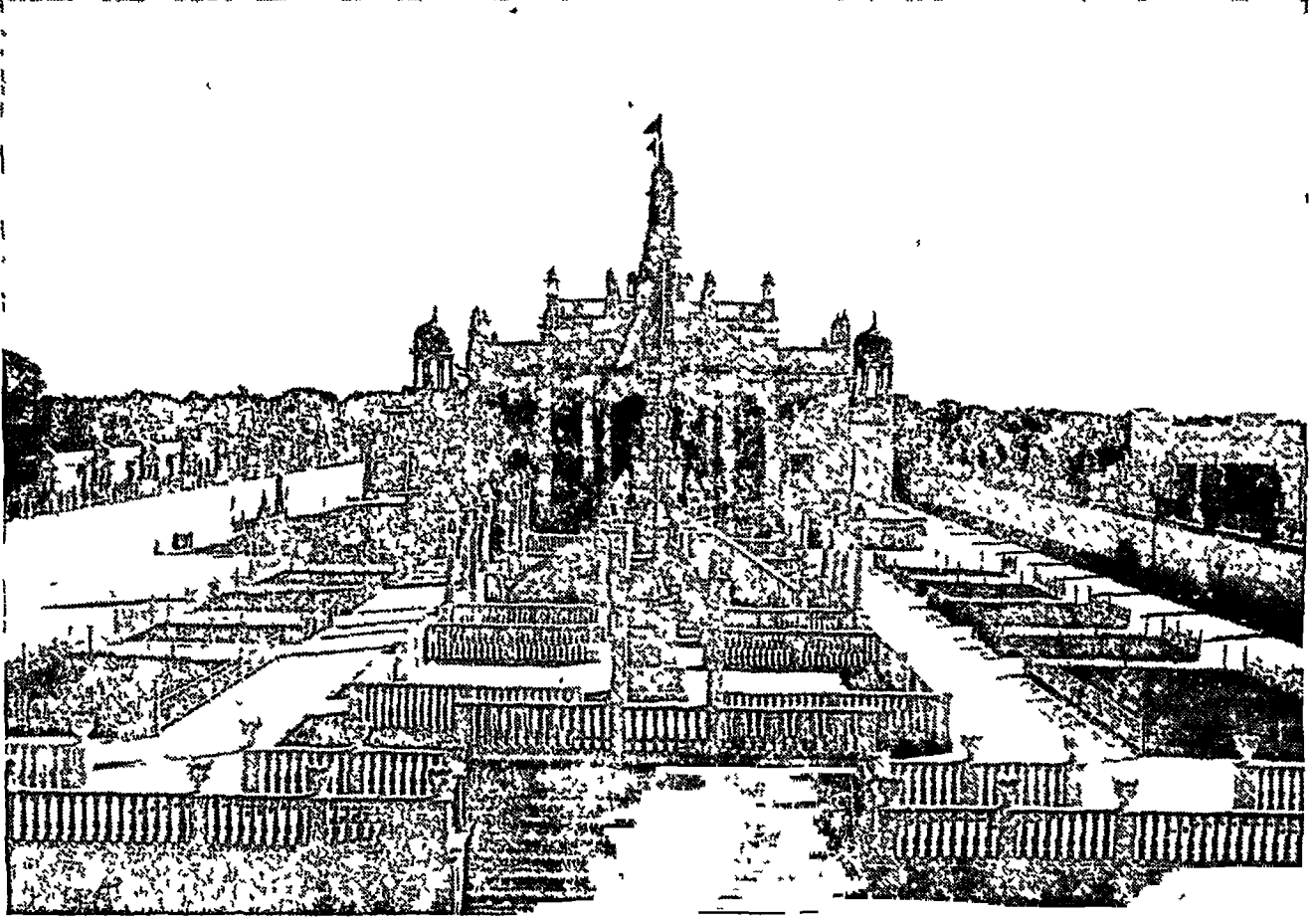
त्याचप्रमाणे ते रेडिमनी प्रिमाईसेस को-ऑप. लि., अॅडव्हायजरी कमिटी (हरिजन सेवा संघ) चे चेअरमन; दिव्यध्वनी फौंडेशन, सोलापूरचे अध्यक्ष व गणेशोत्सव मडळाचे उपाध्यक्ष आहेत. एस्. ई. एम्. क्लब व सुप्रसिद्ध हिंदु जिमखान्याचे आजन्म सदस्य तर नॅशनल स्पोर्टस् क्लब ऑफ इंडिया व लायन्स क्लब यांचे सभासद आहेत. १९५० पासून ते कॉंग्रेसचे कार्यकर्ते असून मुंबई प्रदेश कॉंग्रेस कमिटीचे सदस्य आहेत. आपल्याच व्यवसायातील संघटनेचे म्हणजेच फेडरेशन ऑफ पेपर ट्रेडर्स असोसिएशनचे ते पेट्रन आहेत.

त्यांच्या धर्मपत्नी सौ. जिनमती या आपल्या पतीराजांच्या कार्यात सदैव सहकार्य करणाऱ्या आहेत. त्यांच्या सहकार्यामुळेच श्री. चंदुलालजी शहा आपल्या कार्यात यशस्वी होऊ शकले यात शका नाही. त्या धार्मिक, सुशील व सोज्वळ स्वभावाच्या आहेत. त्यांना चि. अमोल, कु. बीना, कु. मधुमती, चि. मिलिंद व चि. अभ्युदय ही पाच अपत्ये आहेत. त्यांच्या सर्व कुटुबीय मंडळीना दीर्घायुष्य व उत्तम आरोग्य लाभावे अशी आमची जिनेश्वर चरणी प्रार्थना आहे.

• • •

परम आदरणीय तीर्थभक्त

स्व. श्रीमान् शेठ तोलारामजी गंगवाल, लाडनूं

आपले पिताजी स्व. श्री. सुखदेवजी गंगवाल यांचे स्मृतीसाठी
सगमरवरी पाषाणांतून निर्मित अतिरम्य कलावास्तू ...

स्व. श्री. तोलाराम जी गगवाल, लाडनू द्वारा निर्मापित जिनमंदिर, लाडनू.
या मदिराच्या निर्मितीत लाखो रुपये खर्च करून स्व. श्री. तोलारामजीनी
एक नवा इतिहास घडविला.

धर्मरत्न, तीर्थसेवापरायण

स्व. शेठ तोलाराम जी सुखदेव गंगवाल, लाडनूं (राजस्थान)

राजस्थान ऐसी भूमि है, जिसने अनेकानेक नर रत्नों को जन्म दिया है। इन महापुरुषोंके द्वारा अनेक प्रकार के धार्मिक, शिक्षाविषयक तथा सामाजिक कार्य संपन्न किये गये। लाडनूं एक ऐसी भूमि है जहाँसे धर्म प्रचार और प्रसार की अनवरत गंगा बह रही है। धर्मरत्न श्रीमान सेठ तोलारामजीका जन्म इ. स. १८८४ में लाडनूं गाँवमें हुआ। परम धर्मश्रद्धालु पिताजी श्री. सुखदेवजी के सान्निध्य में धर्म के प्रति श्रद्धा निर्माण हुई।

आपकी शिक्षा-दीक्षा पिताजी और माताजी के सान्निध्य में हुई। हिन्दी चौथी पांचवी क्लासतक पढाई होतेही आपने व्यापार में रुचि लेना शुरू किया। आपका व्यापार ज्यूट का था। आपने बडी लगन, धर्मनिष्ठा और कडी मेहनत से व्यापार में खूब नाम कमाया। धन का उपयोग आपने समाज और धर्मकार्य में किया। आप समाज के धुरीण और अगुआ थे। समाज में फैली अनेक कु-रूढ़ियों को आपने बडी समझदारी से खत्म किया।

लाडनूं गाँव में एक खण्डग्रस्त चर्तुथकालीन जिन मंदिर था, जो भूमि के अंदर धँस गया था। उसका जीर्णोद्धार ही नही, किन्तु उसे परमसुख शांति का अतिरम्य स्थान बनाया। सुंदर जिन मंदिर बनाकर तथा भगवान चद्रप्रभु की मूर्ति की स्थापना विधिवत् प्रतिष्ठा आदि विधार कर बिराजमान कराई। आप के इस महान धर्मद्योतक कार्य के लिए अखिल जैन समाज चिरकालतक ऋणी बना रहेगा। इस सुदर मंदिर के सामने विशाल मानस्तंभ भी बनवाया। इस सुंदर जिनमंदिरजी का शिखर साठ फीट ऊँचा है, जिसकी कारागिरी देखतेही बनती है..।

महान तीर्थक्षेत्र सम्मेद शिखरजी (बिहार) में विशाल मानस्तंभ वनाकर और उसकी प्रतिष्ठा करा कर तीर्थक्षेत्र कमेटी को सौप दिया। मांगी तुंगी (महाराष्ट्र) नामक तीर्थ और सिद्धक्षेत्र जैसे दुर्गम क्षेत्र की वंदना के लिए पक्की सीढ़ियाँ बनाकर महान पुण्य का उपार्जन किया। अन्य अनेक तीर्थक्षेत्रों में स्वयं वंदना कर वहुत दानधर्म किया। जैनी भाइयों को जैन तीर्थक्षेत्रों के सुगमता से दर्शन कराने के लिए एक स्पेशल ट्रेन का इन्तजाम किया और पाँच सौ जैन भाई-बहनों को मुफ्त में दर्शन कराया।

शिक्षा कार्य–

शिक्षा क्षेत्रमें भी आप हरदम अग्रसर रहे है। दिल्ली मे शेठ गजराज गगवाल ट्रस्ट द्वारा गर्लस् हायस्कूल, हिमाचल प्रदेश मे श्रीमती लक्ष्मीदेवी गर्लस् हायस्कूल और लाडनूं मे श्री. सुखदेव लेडिज् हॉस्पिटल बनवाकर गरीब मरीजो को सहस्र सहस्र आशीर्वाद प्राप्त किये। राजस्थान में पानी का सदैव अकाल रहता था। अत· श्रीमान शेठ तोलाराम वाटर वर्क्स की स्थापना कर अनेक देहातोमें जलप्रदान किया गया। नारायणगंज मे "शेठ तोलाराम कॉलेज ऑफ आर्टस, सायन्स व कॉमर्स" की स्थापना की। आपने सुखदेव चॅरिटेबल ट्रस्ट बनाया उसके द्वारा अनेक अस्तपालों, विधवाओ, विद्यार्थियो को मदद दी जाती रही है। इस ट्रस्ट का कार्य बहुतही सराहनीय है।

परिवार–

आपके सुपुत्र श्रीमान सेठ प्रकाशचद्रजी जैन साहब आप जैसेही धर्मश्रद्धालु और सेवा कार्य में लगे रहते है। भ. महावीर निर्वाण महोत्सव समिति, गोवा के आप अध्यक्ष है। आप के द्वारा गोवा प्रात मे बहुत अच्छे कार्यक्रम नियोजित किये गये है। आप जैन शिपिग कार्पोरेशन के प्रमुख है। आपके द्वारा गोवा प्रांतमे जैनधर्म और सस्कृति का अच्छा प्रचार होगा, ऐसी हम आशा करते है।

सन्मति ज्ञान प्रसारक मडल के अनेकानेक कार्यो मे आपने सहयोग दिया और स्मृतिग्रथ के लिए रु १००१ देकर हमे उपकृत किया। इसलिए हम आपके ऋणी है। हम आप को और आप के परिवार के लिए आरोग्य और सपन्नता की कामना करते है।

प्रत्येक जीव हा स्वतंत्र आहे. तो कुणाचाही बौद्धिक
किंवा मानसिक गुलाम नाही. पाहिजे तर त्याने
चांगले वागावे, पाहिजे तर विपरीत वागावे.
त्याची फळे तोच भोगणार आहे.

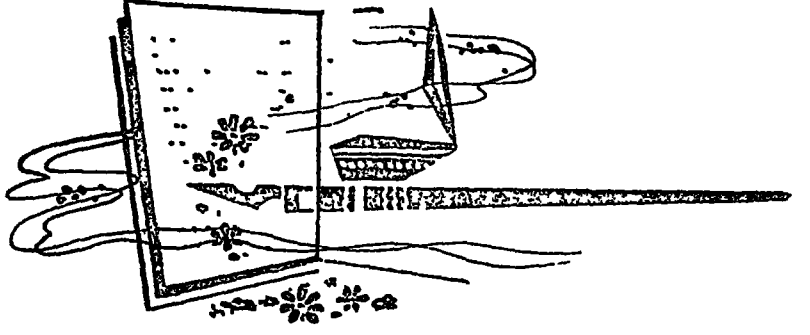
भ. महावीर

धर्मप्रेमी, भारतातील श्रेष्ठ उद्योगपती, जैन समाजाचे अध्वर्यु, भारतीय ज्ञानपीठ या संस्थेचे सस्थापक व अध्यक्ष, अखिल भारतीय भ. महावीर २५०० व्या निर्वाण-दिन-महोत्सव समितीचे धुरधर अध्यक्ष, टाईम्स ऑफ इडियाचे प्रमुख व जैन समाजाच्या उन्नतीची अहोरात्र काळजी वाहणारे–

धर्मरत्न, श्रावकशिरोमणी, श्रीमंत सेठ
साहू शांतिप्रसादजी जैन, कलकत्ता

भारतीय ज्ञानपीठ या संस्थेच्या अध्यक्षा, सुप्रसिद्ध " ज्ञानपीठ पारितोषिकाच्या "
पुरस्कर्त्या, माननीय श्री सेठ साहू शातिप्रसाद जैन यांच्या धर्मपत्नी. जीवन, धर्म,
संस्कृति व साहित्याकरिता आपले सर्वस्व अर्पण करणाऱ्या, आपल्या पतिराजांच्या
कार्यात रममाण होणाऱ्या–

स्व. श्रीमती. रमारानीजी जैन, नई दिल्ली

स्मृतिग्रंथ दर्शनापूर्वी...

भ. महावीरांच्या २५०० व्या महानिर्वाणानिमित्त अखिल विश्वात भ. महावीरांचे पुण्यमय व मगलकारी स्मरण करण्यात आले. या कार्यासाठी केंद्रीय व राज्य स्तरावरील शासन यंत्रणा यांनी मोठा पुढाकार घेतला. या सर्व यंत्रणेमुळे भ. महावीरांच्या विश्वव्यापी विराट तत्वज्ञानाची ओळख होऊ शकली. सोलापूर येथील सन्मति ज्ञान प्रसारक मंडळ या संस्थेने पाच वर्षे अगोदरच योजना आखून कार्याला सुरुवात केली. या कालावधीत 'समता' पत्रिकेद्वारे अहिंसा, सत्य, स्याद्वाद व अपरिग्रह या तत्वाचा घरोघरी प्रचार केला. तसेच जैन संस्कृतीचा अमोल ठेवा बावीस ग्रथाच्या प्रकाशनाने घरोघरी पोहोचता केला

पुस्तकाच्या एक लाख प्रती वितरण–

त्या पाच वर्षात सातशेहून अधिक खेडचापाडचातून भ. महावीरांच्या तत्वज्ञानाची गंगा व्याख्याने, कीर्तने व चर्चासत्रे आयोजित करून पोहोचविण्यात आली. जवळ जवळ एक लाख पुस्तके घरोघरी वाटली. या ग्रथातून जैन साहित्यातील कथा, प्रदीर्घ कथा, तत्वज्ञान व संस्कृती इत्यादीविषयक माहिती देण्यात आली. महाराष्ट्रांतील शाळा, कॉलेजेस् व काही ग्रथालये यांना २२ पुस्तकांचे शंभराहून अधिक सेट भेट देण्यात आले. तसेच भ. महावीरांचे सातरंगी फोटोही फ्रेमसहित भेट देण्यात आले. या सर्व कार्यासाठी अंदाजे दीड लाख रुपये खर्च झाले. हा सर्व खर्च मंडळाच्या कार्यकर्त्यांनी समाजाला प्रेरणा करून दान म्हणून मिळविला. या अभिरुचिसपन्न पुस्तकाच्या प्रकाशनासाठी सहस्रहस्ताने समाजाने मदत केली. त्यांच्या सहकार्याने आम्ही हे महत्कार्य पार पाडू शकलो. मण्डळाने आखलेली योजना, त्यांचे जिद्दीचे कार्यकर्ते पार पाडतील हा विश्वास समाजात निर्माण झाला. त्याचेच फळ म्हणजे "घरोघरी भगवंताची दिव्य वाणी" पोहोचविण्याचे ऐतिहासिक स्वरूपाचे कार्य मडळ करू शकले.

स्मृतिग्रंथ–

भगवान महावीरांचा स्मृतिग्रंथ काढण्याच्या योजनेचा आराखडा तयार करण्यात आला. मंडळांचे एक कार्यकर्ते, समाजसेवक प्राचार्य सुमेरचद जैन यांनी संपादनाची जबाबदारी उचलली. या ग्रथाच्या केवळ प्राथमिक तयारीसाठीच ७–८ हजाराचा खर्च झाला. त्यात भगवंताच्या जीवनावरील तीन रंगी सुंदर चित्रांचा सग्रह असावा अशी कल्पना होती. या चित्रांची कल्पना, रचना व प्रत्यक्ष चित्रे काढून घेणे इ. कार्ये अवघड स्वरूपाची होती.

सोलापुरांतील चित्रकार श्री. नागेश यांनी ही चित्रे तयार करून दिली. परतु ही सर्व चित्रावली छापायला २०-२५ हजारांचा खर्च करणे क्रमप्राप्त झाले. मंडळाच्या उत्साही कार्यकर्त्यांनी यासाठीही जीवपाड श्रम केले. आणि १२ तीन रंगी चित्रांचा सुंदरसा सग्रह उपलब्ध करून दिला. तसेच भारतातील उत्कृष्ट शिल्पांच्या प्रतिकृती (Photoes) सर्वोत्तम आर्ट पेपरवर छापून वाचकांच्या सेवेत अर्पण केलेल्या आहेत. याकामी या विषयांतील तज्ञ, अभ्यासू व विवेचक मंडळीकडून मदत घेतलेली आहे विशेषत: हिंदी भाषी मडळींनी दाखविलेली रूचि व सहानुभूती वाखणण्यासारखी आहे या स्मृतिग्रंथांतील दोनशे पानाहून जास्त माहिती मराठीत प्रथमच प्रकाशित होत आहे. जैन आगम, शास्त्रे व पुराणे यांचा सूक्ष्म अभ्यास करून अनेक प्रकारची माहिती वाचकांना उपलब्ध करून देण्यात येत आहे. हे करताना मंडळाने पंथीय दृष्टीचा विचार न करता, जे जे चांगले ते ते सर्व मानवी सस्कृतीचे आहे, असे समजून वाचकांपुढे निराग्रहरीतीने ठेवण्यात यश मिळविले आहे. अद्यापि अभ्यासपूर्ण अशी ३-४ शे पानांची माहिती मडळाकडे सग्रहित आहे. परंतु ग्रंथाचा विस्तार ५०० पानापेक्षा जास्त होऊ नये व त्यासाठी पुन: आर्थिक विवचना करावी लागू नये म्हणून ती तशीच ठेवण्यात आली आहे.

सन्मति ज्ञान प्रसारक मडळाचे प्रचारक श्री व्ही. एम् नान्नजकर याचा खास उल्लेख करणे अगत्याचे आहे. त्यांनी सतत पाच वर्षे घरदाराचा त्याग करून पाण्या-पावसात व उन्हा-तान्हात हिंडून प्रकाशने आणि स्मृतिग्रथ यासाठी दान मिळविण्याचा पुरूषार्थ केला. तसेच श्री. खोबरे पी. ए श्री. प्र. स दुरूगकर, श्री पाटील, श्री. धन्यकुमार शहा, सोलापूर, श्री. वसत दुर्गे, सोलापूर, श्री. नागनाथ काटकर, श्री. सी. बी. केशेगावकर, श्री. महावीर कंदले, भालचंद्र जमालपुरे इ. मडळाच्या कार्यकर्त्यांनी वेळोवेळी सहयोग दिला. ग्रथाची प्रतिलिपी करताना कुमारी शकुतला जाधव, कु. सुधा साठे, कु अध्यापक, श्री. प्रदीप खोबरे याचे मोलाचे सहकार्य झाले. तसेच आमचे तरूण मित्र श्री आर के. दुलगे, सिद्धेश्वर प्रेस, श्री. कुमुद शाह, सन्मति मुद्रणालय, व शेठ प्रकाश शाह, वर्धमान प्रेस यानी छपाईच्या कामी जो सहयोग दिला व आपुलकी दाखविली त्याबद्दल आम्ही सर्वांचे आभारी आहोत.

भ. महावीरांचे अलौकिक व्यक्तिमत्व, दिव्य कैवल्यमय प्रज्ञा आणि तीर्थनिर्मितीच्या स्वरूपात घडलेली अखिल जीव-सृष्टीची सेवा या गोष्टी जितक्या प्रखरपणे जगासमोर माडले जाणे आवश्यक आहे तितके अद्यापि झालेले नाही, याची रूखरूख मनांत आहे. एवढ्या विश्वविराट् व्यक्तिमत्वाचे दर्शन या लहानशा ग्रथातून घडविणे अवघड आहे तरी परतु सन्मति ज्ञान प्रसारक मडळाने सर्व श्रावकबधूच्या, दातारांच्या व विद्वानाच्या मदतीने हा सकल्प पूर्ण केला. हा ग्रथ भारतीय सस्कृतीच्या प्रेमीजनांना उपयोगी पडेल अशी खात्री आहे. यातील उणीवाची जाणीव सपादक मंडळाला आहे. त्या उणीवाच्याकडे आपण सज्जनाच्या क्षमाशील वृतीने पहाल अशी आशा व्यक्त करतो आणि हा महाग्रथ महाश्रमण भ. महावीराचे चरणी भक्तिपूर्वक अर्पण करतो.

संपादक मंडळ

★ भ. महावीर स्मृतिग्रंथास दान देणाऱ्यांची शुभनामावली ☆

रुपये १००१ किंवा त्यापेक्षा अधिक देणारे—

- ◘ डॉ. श्री. वर्धमान माणिकचंद कोठारी, बारामती.
- ◘ समाजरत्न श्री. कांतीलाल हिरासा जैन, मुंबई.
- ◘ युवकरत्न श्री. चंदुलाल हिराचंद शहा, जे. पी. मुंबई.
- ◘ श्री. तवनाप्पा पाटणे चॅरिटेबल ट्रस्ट, कोल्हापूर यांचे वतीने माननीय श्री. शांतीनाथ तवनाप्पा पाटणे, कोल्हापूर.
- ◘ साहू जैन ट्रस्ट, कलकत्ता यांच्या वतीने समाजरत्न साहू शांतीप्रसादजी जैन, कलकत्ता.
- ◘ धर्मरत्न श्री. चंद्रकान्त डोर्ले, कोल्हापूर.
- ◘ समाजसेवक श्री. एस्. वाय. मिरजे, चिकोडी.
- ◘ माननीय श्री. शांतीनाथ मल्लाप्पा सोनाज अकलूज. व श्री. उदयकुमार शांतीनाथ सोनाज, अकलूज.
- ◘ शेठ श्रीमान रतनचंद माणिकचंद मेहता. नाशिक.
- ◘ युवकरत्न श्रीमान शेठ रतनपाल शाह, सिकंदराबाद.
- ◘ श्रीमान भाऊसाहेब रामगौडा पाटील, किणीकर सांगली.
- ◘ स्व. श्रीमान शेठ तोलाराम सुखदेवजी गंगवाल यांच्या स्मृतिप्रित्यर्थ श्रीमान शेठ पी. सी. जैन, वास्को-द-गामा (गोवा).

५०० रु. किंवा अधिक देणारे

श्री. रोटे ब्रदर्स, कोल्हापूर.
" अप्पासाहेब बळवंत भिवरे, इचलकरंजी.
" संदीप यार्न सप्लायर्स, "
" रामचंद्र बळवंत झेले व } जयसिंगपूर.
" धनपाल बळवंत झेले बंधू }
" मे. गुंडप्पा शांतप्पा कांते, सांगली.
" अण्णासाहेब बाळासाहेब शेटे, इस्लामपूर.
" जिनगौडा सुरगौडा पाटील, समडोळी.
श्री. चंचलाबाई रावसाहेब शहा, मुंबई
श्री. अण्णा आणि चंद्रकांत कंपनी, मुंबई.
प्रा. सुश्री विशल्यादेवी गंगवाल, कोपरगांव
सौ. प्रेमाबाई सोहनलाल बज, "
श्री. डॉ हुकुमचंद रू. फडे, पंढरपूर
" ब्र. रावजी जीवराज शहा, फलटण

रुपये १५१ किंवा त्यापेक्षा अधिक

कोल्हापूर

श्री. बी. ए. मगदूम
सौ. सोनुबाई गुंडप्पा गरगट्टे
श्री. अजितनाथ पुरंदर मगदूम
" डी. वाय्. भूमकर
" हिंदुस्थान इंजिनीयरिंग वर्क्स
" सुधाकर बंडोबा खोत
" नवहिंद मोटार एजन्सी
" शांतीनाथ दत्तात्रय गुंडाळे
" सुभाष अनंतराव अथणे

इचलकरंजी

श्री. गजपाल बाबूराव उदगांवे
" धनराज माणिकचंद बोरा
" देवाप्पा अण्णप्पा केटकाळे
" अण्णप्पा आदप्पा भोजे
" भरमू अण्णा मगदूम
श्री. एम्. ए. उपाध्ये
मे. प्रकाश प्रिंटिंग प्रेस
मे. रेखा साडी वर्क्स
मे. वीरेंद्र क्लॉथ कार्पोरेशन
मे. नाहार ब्रदर्स
मे. प्रकाश फॅब्रिक्स
श्री. दगडूलाल पूनमचंद आणि कं.
" मे. अतूल ट्रेडिंग कार्पोरेशन
" सुगंधीमल चांदमल गुगळे
" पाप्युलर ट्रेडिंग कार्पोरेशन
श्रीमती देवकीबाई न. पाटील
श्री. बाळासाहेब कल्लप्पा शिरगांवे
" शशिकांत रतनचद शहा
सौ शेवताबाई भूपाल हजारे
श्री जिनप्पा कल्लप्पा मगदूम
" किसनदास प्रेमराज मेहता

नरंदे

श्री पार्श्वनाथ जिन मदिर
" बाबुराव दादा चौगुले

उत्तुर

डॉ. सुरेश बळवत देशमाने

किणी

श्री. पायगौडा ओमगौडा पाटील
" डॉ. बापूसो बंडू पाटील

सेनापती कापसी

श्री. बकुल अण्णासाहेब औटे
स्व. बाबूराव चिंतामणी सौदते यांचे स्मरणार्थ
सौ. आशाताई बाळासाहेब पाटील

राधानगरी

श्री. बापू कृष्णाजी बोबाडे

सोन्याची शिरोळी

श्री. शांतीनाथ कल्लाप्पा मुधाळे

दानोळी

श्री. चंद्रप्रभू दि. जैन मंदिर

खिद्रापूर

स्व. श्री. कल्लप्पा धु. लडगे यांच्या स्मरणार्थ
श्री. बाबूराव कल्लप्पा लडगे
स्व. तातोबा भाऊ सावगांवे यांचे स्मरणार्थ
श्री. महावीर अण्णाप्पा चौगुले

पेठ कागल

श्री. प्रेमचंद हिराचंद शहा
स्व. श्री. रतनचंद बाळाराम शहा यांच्या
स्मरणार्थ श्री. व्ही. आर शहा
स्व. मातोश्री हिराबाई बापू पोकळे यांचे
स्मरणार्थ श्री. चंद्रकांत बापू पोकळे

पट्टणकोडोली

श्री. भूपाल तवनाप्पा मगदूम

रूकडी

श्री. भरमा राघोबा चौगुले
" मोणप्पा कल्लप्पा चौगुले
" अप्पासाहेब भाऊसाहेब नाईक
" डॉ. बी एस् पाटील
" आदिनाथ दि. जैन मंदिर
" नाभिराज दादा कोगनाळे
" देवाप्पा बळवंत चिचवाडे
" अप्पासाहेब अण्णा खोत

मानगांव

श्री. कलगौंडा दादा पाटील

अब्दुललाट

श्री. श्रीधर भाऊ शेट्टी
" अप्पासाहेब चिंतामणी मगदूम
" बापूसाहेब बाळासाहेब पाटील अॅन्ड ब्रदर्स

हातकणंगले

श्री. शांतीनाथ रामचंद्र दुग्गे

नांदणी

श्री. बाळा रावजी देमापुरे

शिरढोण

श्री. बंडू आदप्पा कोईक
" अप्पासाहेब देवराय खंजिरे
" भरमू शिवाप्पा बालीघाटे
" शिवगौंडा दादा पाटील
" अप्पासाहेब अण्णप्पा माणगावे
" भूपाल भाऊ दणाणे
" भाऊ शंकर कोईक

कोथळी

स्व. श्री रामा अण्णाप्पा नांद्रे यांच्या
स्मरणार्थ भाऊ रामा नांद्रे
श्री. प्रभू दादा चुडाप्पा
" दादा भाऊ चौगुले
" रावसाहेब बाळासाहेब साजणे
" जिन्नप्पा देवप्पा उपाध्ये
" सुरगौडा नेमगोंडा पाटील

उमळवाड

श्री. बाबूराव नरसाप्पा मगदूम

गडहिंग्लज

स्व. श्री. सखाराम तुळजाराम शहा यांच्या
स्मरणार्थ श्री. शहा ब्रदर्स

गिजवणे

श्री. पायगौडा शिवगौंडा पाटील
" श्री. चंद्रप्रभू दिगंबर जैन मंदिर
द्वारा जिनगौंडा भिमगौंडा पाटील

कसबा तारळे

श्री. पारीसा चिंतामण नगारे

कुंभोज

श्रीमती लक्ष्मीबाई भ्र. बाळगौडा पाटील

उदगांव

श्री. जयकुमार अण्णा पाटील

हरोली

श्री. जैन श्रावक मंडळ
द्वारा अण्णासाहेब भाऊसाहेब पाटील

सांगली

श्री. मे. बाळगौंडा अण्णा पाटील
" केशवराव अप्पाजी चौगुले
" मगदूम आणि लठ्ठे कंपनी
" धनपाल ल. आरवाडे
" सुभाष तात्यासाहेब पाटील
" अशोक बंडेद्र पाटील
" महावीर बाबगौंडा पाटील
" मुख्याध्यापक, सांगली हायस्कूल
" ए. टी. मगदूम आणि कंपनी
" बी. एस्. पाटील
" पी. आय. पारीख
" अण्णासाहेब गुंडप्पा लाले
" पार्श्वनाथ भिमप्पा मगदूम
" भाऊसाहेब अ. हौजे
" दादासाहेब भुजगौंडा पाटील
" मे. मेहता टेक्स्टाईल्स माधवनगर
" मे. मेहता फॅब्रिक्स "

भोसे

श्री. १००८ पार्श्वनाथ दि. जैन मंदीर
" महावीर मंडळ

विटा

श्री. वर्धमान सेवा समिती
द्वारा श्री. सुधाकर च. शाह

समडोळी

श्री. महावीर जिन मंदिर
" बाळासाहेब दादा बेले
" शातगौडा नरसगौडा पाटील
डॉ. जे. एस. बेले

ब्रम्हनाळ

श्री दिगंबर जैन मंदिर

नांद्रे

श्री. अप्पासाहेब उर्फ नेमगौंडा जनगौंडा पाटील
श्री दिगंबर जैन मंदीर

शिरगांव (कवठे)

स्व अप्पासाहेब सातगौंडा पाटील
हस्ते श्री. धर्मगौंडा अप्पासाहेब पाटील
श्री ऋषभनाथ दिगंबर जैन मंदीर

वाळवे

श्री. आदप्पा नेमिनाथ हौरे
श्री. ऋषभनाथ दिगबर जैन मंदीर
श्री. आदिनाथ दिगंबर जैन मंदीर

हिंगणगाव

श्री. १००८ आदिनाथ दि. जैन मंदिर

कमेटी म्हैसाळ

श्री. पार्श्वनाथ दि. जैन मदिर
" अशोक बाबूराव कबुरे
" आदगौडा सदगौडा पाटील
" आण्णु बाबाजी मगदूम

इस्लामपूर

डॉ सावित्रीबाई चौगुले

ऐतवडे बुद्रुक

स्व. श्री. आदगौडा कलगौंडा पाटील

मालगांव

श्री. भूपाल बाबाजी बरगाले
" बागणे बधू
" एम् एन् खोलकुबे

कळंबी

श्री चद्रप्रभू दि. जैन मंदिर
द्वारा श्री. आमगौंडा पाटील

कानडवाडी

श्री. पार्श्वनाथ दि. जैन मंदिर
द्वारा श्री. भालचद्र श्रीपाल खोत

आरग

स्व. श्री. भिमाण्णा तातोबा उपाध्ये यांचे
स्मरणार्थ श्री. बाळासाहेब उपाध्ये

बोलवाड

श्री. आदिनाथ जैन मंदिर, टाकळी
" चौगोडा तात्या पाटील

वसगडे

श्री. सातगौडा नेमगौंडा पाटील
" शामगौडा " "

वाटेगांव

श्री. शांतीनाथ अण्णा दुकाने
" दे. भ. दादासाहेब आ. भर्डे

अंकल खोप

श्री. नाभीराज बळवंत नवले

कवठे पिरान

स्व. श्री अण्णाप्पा भुजंगा तामगांवे यांचे
स्मरणार्थ श्री. भाऊसाहेब तामगांवे

पुणे

श्री. पी. एच्. कोठाडिया
" भगवानदास शोभाराम दोशी
" हीरालाल तलकचंद काळुजकर
" रतनलाल गौतमचंद दोशी
सौ. इंदूमती फूलचद शहा
श्री. जवाहिर रामचंद शहा
" धर्मदास मांगीलाल जैन

दौंड

श्री. शेठ् नेमचंद दीपचंद सराफ

बारामती

श्री मोतीचंद फुलचद शहा
" शिवलाल प्रेमचंद शहा

वडगांव निबाळकर

श्री. अरविंद चंदुलाल मेहता
" रावजी रायचंद शहा

नीरा

श्री. रावजी हिराचंद कोठाडिया
" रामचंद्र अमीचंद शहा
" हिरालाल गुलाबचंद शहा
" वालचंद गौतमचंद सराफ

वालचंदनगर

श्री. कांतीलाल शिवलाल गांधी

मुंबई

श्री. शेठ हिराचंद नेमचंद शहा

कोरेगांव (सातारा)

श्री. बाजीराव भीमराव देसाई
आणि श्री. दादू कल्लप्पा कर्वे

कऱ्हाड (सातारा)

स्व. श्री. बंडोबा तुकाराम मोहीरे यांचे
स्मरणार्थ श्री. गजानन बंडोबा मोहीरे
डॉ. डी. बी. हावले

आळंद (गुलबर्गा)

श्री. भारत मोतीचंद गांधी
" अनिलचंद जीवराज शहा

कासारशिरशी

श्री. दिनकरराव दादाराव पाटील

गोवा

मे इस्टर्न नेव्हीगेशन प्रा लि. मडगांव
श्री. राजेंद्र बाबूराव कनवाडे, बोरीफौडा
" बापालाल खु. गोसालिया, मडगांव

देवरुख (रत्नागिरी)

श्री. धन्यकुमार राजाराम मांगले

बेळगांव

श्री. डी. टी. अनगोळ
मे. गोटडकी पाटील ऑटोमोबाईल
श्री. अप्पासाहेब भुजबली गरगटे

उगार बु।।

स्व. भुजगोडा पासगौंडा पाटील यांचे
स्मरणार्थं श्रीमती इंद्राबाई पासगौडा पाटील
श्री. हिराचंद प्रेमचंद शहा
श्रीमती कमलाबाई रा. त्रिवेदी

चिकोडी

श्री. जे. के. रोकडे

चिंचली

श्री. भरमाप्पा भूपाल हुकेरी
" सुधीर बाबूराव बुगटे

जुगुल

श्री महावीर तात्या गणेशवाडे
" एम्. बी. लेडे

पट्टनकुडी

श्री १००८ पार्श्वनाथ दि. जैन मंदिर

मोळवाड

श्री. सुबल स्वाध्याय मंदिर

गोकाक

श्री चितामणी बाबाजी भरमगौडा

कागवाड

श्री. महावीर जिन मंदिर
द्वारा श्री. बी. एन्. कटारे

जिंतूर (परभणी)

श्री. सुंदरलाल वर्धासा कळमकर

कन्नड (औरंगाबाद)

श्री. डॉ. मिश्रीकोटकर एस् डी.

नांदेड

श्री. मे दीपक- बाळकृष्ण लोखंडे

मोडनिंब (सोलापूर)

श्री. दिगंबर गोविंद गुरसाळकर

मोहोळ

श्री. जीवंधर त्र्यंबक गुमते

पंढरपूर

श्री. डॉ. रतनचंद भाईचंद फडे

अकलूज

श्री. रामचंद मोतीचद फडे
" बापूचंद वीरचंद दोशी
" शिवलाल खेमचंद गांधी

नातेपूते

श्री. शेठ खुशालचंद भवानचंद दोशी

दहिगांव

श्री सेक्रेटरी, महावीर ब्रम्हचर्याश्रम

दुधनी

श्री. फुलचंद जोतिचंद दोशी

तेरदाळ (विजापूर)

श्री. पी एस्. नाडगौंडा
" भरतेश विद्यामंदिर
" पी. एन्. आलगूर
स्व. श्री. शांतप्पा पारिसाप्पा उपाध्ये
द्वारा श्री. भूपाल शांतप्पा उपाध्ये
श्री. रामु पारिसप्पा चवज

रुपये १०१ किंवा त्यापेक्षा अधिक

कोल्हापूर

श्री. मे. विजय इंजिनीयरिंग अँण्ड मशिनरी कं.
" मे. महावीर भूपाल देसाई
" एस्. के. घोडके
" नानोबा राजाराम गरगट्टे
" बापूसाहेब भ. पाटील
" मे. एस्. एस्. मिरजे अँण्ड कं.
" मे. कापसे ब्रदर्स
" बंडोपंत सुलताने चॅरिटेबल ट्रस्ट
" डॉ. एन् जे. पाटील
" सुरेंद्र दादा इंगळे
" भूपाल बळवंत देशिंगे
" दादा पद्मण्णा मगदूम
" गणपतराव सन्नप्पा मिरजे
स्व. श्री. शांताराम बळवंत वनकुद्रे यांच्या स्मरणार्थ सौ. जयवंताबाई बळवत वनकुद्रे
श्री मनोहर अनंत उत्तुरे
स्व. श्री. श्रीधर दे. हुपरीकर यांच्या स्मरणार्थ श्री. विजयकुमार देवेंद्र हुपरीकर
" शांतीनाथ दादासाहेब शेटे
" आदीनाथ बाबू उपाध्ये
" इ. एच्. काथावाला अँण्ड कं.
" स्व रत्नाबाई बाबाजी जमदाडे यांचे स्मरणार्थ विजयकुमार बाबाजी जमदाडे
" रमेशचंद्र भिकालाल अँण्ड कं.
स्व. अक्काबाई बाबूराव वनकुद्रे (मांगलेकर) यांचे स्मरणार्थ हस्ते अनंत बंडोबा मांगलेकर द्वारा सी. डी. रांगोळे

इचलकरंजी

मे. टेक्स्टाईल कार्पोरेशन, मेनरोड
" जी. के. टेक्स्टाईल्स, मेनरोड
" अरूणोदय टेक्स्टाईल, मेनरोड
" मेहता टेक्स्टाईल कार्पोरेशन
" महेद्र टेक्स्टाईल कार्पोरेशन
" डॉ. बी ए. लाडे
" अजित प्रिंटिंग प्रेस
" मे. चपाताई हँडलूम इडस्ट्रीज
" मे सजय फौडर्स प्रा. लि
" पार्श्वनाथ टेक्स्टाईल्स,
श्री. बाबूराव अण्णप्पा बरगाले
सौ. अनतमती बाबूराव कुलकर्णी
श्री. डॉ डी एस् बरगाले
" महावीरचद्र मगनलाल दोशी
मे राजमगल टेक्स्टाईल
" गाधी अँण्ड कं.
श्री धनराज नथमल बाकलीवाल
" शांतीलाल मांगीलाल पाटणे
" प्रकाशचद्र रतनलाल पहाडिया
" जी. सत्यवान शर्मा
" कल्लप्पा बाबाजी आवाडे
" पुखराज जुगराज जैन
" डॉ ए. एल. ऐतवाडे
" बी. ए शिखरे
डॉ. सौ विजया डी. चौगुले
श्री. शामराव भाऊराव नकाते
मे. चद्रभान रूपचद कर्नावट
मे ओमप्रकाश फॅब्रिक्स
श्री. पुनमकुमार मा. कटारिया
" मे पुष्पेद्र ट्रेडिंग कार्पोरेशन
" सुभाष फॅब्रिक्स अँण्ड एम्. जे. टेक्स्टाईल
श्री. शरद पोपटलाल शुरपुरिया
" भूपाल अण्णप्पा रूगे

जयसिंगपुर

श्री. भूपाल देवप्पा निटवे
" ए बी पाटील
" नागेद्र दादा नरदे
" कुबेर श्रीमधर मिरजे

अर्जुनवाड

श्री चदन अप्पा दुधगांवे
" बाळासाहेब न. चौगुले

हातकणंगले

" सुभाष भूपाल कळत्रे

सेनापती कापसी

सौ. जानकीबाई आडदंडे

किणी

श्री अण्णा शिवगौडा पाटील

रूई

स्व श्री शिवप्पा नरसप्पा आवटे याचे स्मरणार्थ
श्री बापू शिवाप्पा आवटे

सांगवडे

श्री आदिनाथ दि जैन मदिर द्वारा श्री. जनगौडा पा पाटील

नांदणी

श्री यंदाप्पा अन्नप्पा जागडे

गणेशवाडी

श्री. गुंडप्पा कल्लप्पा उदगांवे

हासूर

श्री. पासगौडा बाळगौंडा पाटील

खिद्रापुर

श्री. डॉ. दादा पारिसा कागवाडे
" नेमिनाथ अण्णाप्पा देसाई

गिजवणे

श्री. अण्णप्पा देवेंद्र पाटील

शिरढोण

श्री. श्रीकांत दादा ब्रेडकिहाळे

गंगानगर

श्री. धन्यकुमार बाळगौंडा पाटील
" विमलनाथ भुजाप्पा मुधाळे

वारणानगर

श्री धनपाल भूपाल चौगुले

उदगांव

श्री. बळवत धोंडिबा मगदूम
" बापूसाहेब शातप्पा मादनाईक
" पार्श्वनाथ दि. जैन मदिर
" बापूसाहेब भरमा देसाई
" जयकुमार अण्णा पाटील

उंचगांव

स्व दादा जिनप्पा भोसके यांचे
स्मरणार्थ द्वारा श्री. बी. डी. भोसके

शिरटी

श्री. १००८ पार्श्वनाथ दि. जैन मंदिर

मजरेवाडी

श्री. १००८ आदिनाथ जैन मंदिर

कुरूंदवाड

श्री. दादगौडा उर्फ रावसाहेब पाटील
" रायगौडा अण्णासाहेब पाटील
श्रीमती हिराबाई बाबूराव चौगुले

कबनूर

श्री. जयकुमार पारिसा कोले
" जिवधर देवाप्पा कोले
" धनपाल नरसाप्पा झोले

अब्दुललाट

श्री भाऊ पारिसा चौगुले
" अण्णप्पा देवप्पा "
" जिनगौडा देवगौंडा पाटील
" भूपाल कल्लप्पा शेडबाळे
" रामू तातोबा चौगुले
" बाबासाहेब अण्णासाहेब पाटील
" आदप्पा पारिसा चौगुले
" अप्पासाहेब मल्लप्पा बरगाले
" भूपाल कल्लप्पा सावगावे
डॉ. गिरमल जयपाल नरसु

राधानगरी

स्व. श्री. कृष्णा सावंता बोंवाडे यांचे
स्मरणार्थ श्री. अप्पा कृष्णा बोंवाडे
श्री. कृष्णाजी बाबाजी सांगावकर

मुरगुड

श्री. दादोबा पारिसा मेळवंकी

कागल

श्री. श्रीमंधर देवेंद्र येवारे

इंगळी

श्री. शांतीनाथ दि. जैन मंदिर
द्वारा श्री. सुरेंद्र अण्णा चौगुले

पेठ वडगांव

श्री. दादा नेमण्णा लडगे
द्वारा श्री. श्रीकांत दादा लडगे

कुंभोज

श्रीमती लक्ष्मीबाई भ्र बाळगौंडा पाटील
द्वारा जैन संस्कृति सरक्षक युवक मंडळ

सांगली

श्री॰ किणीकर ब्रदर्स
" भूपाल श्रीमंधर आरवाडे
" शाह जेठाभाई आणि खिमजी
मे. विसरखोना मेमोरीयल ट्रस्ट
श्री गुडप्पा ने. लाले
" नेमगौडा कलगौडा पाटील
स्व. श्री. भरमाप्पा जिन्नप्पा शिरगुप्पे याचे
स्मरणार्थ डॉ जिनेंद्र भरमाप्पा शिरगुप्पे
श्री. जिनप्पा सत्यप्पा नदगांवे
श्रीमती चंचलाबाई रा. व्होरा याच्या
स्मरणार्थ श्री डॉ रविंद्र मो. व्होरा
स्व एस् जे पाटील याच्या स्मरणार्थ
द्वारा श्रीमती. रत्नाबाई एस् पाटील
श्री. बापूसाहेब भाऊसाहेब पाटील
" ए बी. देशमाने

माधवनगर

स्व. बाळासो बाबाजी तारे यांचे स्मरणार्थ
द्वारा श्रीमती पुष्पाबाई बी तारे
श्री. १००८ भ. महावीर दि जैन मदिर
(श्रावक मंडळ)

मिरज

श्री. वसतजीभाई उमर्सी छेडा
" मिरज कॉंक्रिट वर्क्स
डॉ. कु सुमती दुधाप्पा चौगुले
श्री. रावसाहेब भरमाप्पा रूकडीकर

विटा

श्री डॉ. सी. बी. मगदूम

समडोळी

श्री. श्रीमधर अण्णा कवठेकर
" बाळासाहेब दादा बेले
" बापूसाहेब दादा खोत

दुधगांव

श्री. बंडोबा दादा भिडवडे
" सत्यप्पा देवप्पा आडमुठे
" १००८ पार्श्वनाथ दि. जैन मंदिर

नांद्रे

श्री. जनगौडा रामगौडा पाटील
" कै श्रीमंधर बाळीशा कळंत्रे
" बाबासाहेब जनगौडा पाटील

बुर्ली

श्री. भूपाल मल्लप्पा चौगुले
" कल्लप्पा शातप्पा खोत

ऐतवडे ॥बु॥

स्व. आदगौडा कलगौडा पाटील यांचे
स्मरणार्थ श्रीमती वेणुबाई आदगौडा
पाटील
श्री. बाळगौडा बाबाजी पाटील
सौ पुष्पाबाई नेमेंद्र पाटील

इस्लामपूर

स्व. बळवत बाबाजी देसाई याच्या स्मरणार्थ श्री. शांतीनाथ बळवत देसाई आणि कं

श्री. बाळकृष्ण भाऊ आवटे

तासगांव

श्री डॉ. डी. पी. लंगडे

अंकलखोप

श्री. जिनाप्पा भिमू हनमाने

» वसतराव देवाप्पा बिरनाळे

» वापूसाहेब कल्लाप्पा शिरगांवकर

कवठेपिरान

डॉ शशिकांत ने होरे

श्री नेमिनाथ दादा उपाध्ये

वाळवे

श्री वाबूराव शाताराम कवठेकर

» भरमा बाबाजी मगदूम

» नेमिनाथ धुळाप्पा होरे

» आण्णा आप्पा मगदूम

» सत्यप्पा रामा मगदूम

» वापू भाऊ वाजे

ताकारी

श्री. बाबूराव बळवंत हावले

» रसिकलाल शहा

दिंघची

डॉ आर. डी. गणेशवाडे

रामानंदनगर

अजित टोवॅको कं.

श्री. भूपाल शिवाप्पा चौगुले

आष्टा

स्व अण्णासेा तात्या आवटी यांचे स्मरणार्थ द्वारा श्री. आर. ए. आवटी

डॉ दिनेश बळवंत मालगावे

तुंग

श्री. कुबेर वहिराप्पा वाडकर द्वारा डॉ. ए. के. वाडकर

मुंबई

श्री. मोतीलाल गौतमचद मेहता

सौ. शकुंतलाबाई रतनलाल लाड

श्री. निरजनदास जैन

» डॉ. शरदचद हि. शहा

» सूरजमलजी शंकरलाल एच्. यू एम्.

डॉ. सौ. कल्पना चपतराय खासगीवाला

श्री जे. के गांधी, कुर्ला

» अशोक शिवलाल दोशी, ठाणे

» मे लखमसी घेलाभाई आणि कं

» चिमनलाल शहा

» शेठ एस् एस् कासलीवाल

मे. एस् कुमार अँण्ड क.

मालेगांव (नाशिक)

श्री मे चदूलाल झुमकुसा लाड

विदर्भ

» मे. सोनसाव रूखवसाव, नागपूर

» कुलभूषण दे सावजी, जितूर

» भास्कर जिनासा वांडे, बोरी

नांदेड

श्री. जयकुमार शि. शहा

» इंडियन सीमेंट पाईप कं.

उस्मानाबाद

श्री विद्याचंद्र मोतीचद गाधी
» विजयकुमार फु. शहा, लातूर
» भीकचद भागचंद सुराणा, बीड

गोवा

» अनंत पारिसप्पा शेदुरे, सांखळी
» सुकुमार अण्णप्पा जोलापुरे, मडगांव
» बापालाल के. गोसालिया, मडगांव
» पी. सी. जैन, वास्को द गामा
» भैरूमल चन्दमानजी जैन

गुलबर्गा

» ए. पी. शहा

आळंद

» शेठ रतनचंद गुलाबचंद शहा
» पायमप्पा नेमिनाथ कटंबले

पुणे

श्री नेमिनाथ दादा गणेशवाडे
» कस्तुरचद पानाचद दोशी
» नवनीत रतनचद तांबोली
» ओरिएंटल इजि एजन्सी
» अण्णप्पा सावतप्पा मुरगुडे
» त्रिभुवन होचद्र दोशी
» कांतीलाल गाधी

बारामती

श्री. मे. जिवराज वेणीचद शहा
सौ शीलाबाई चद्रकात शहा
कै. माणिकचद जीवराज शहा
द्वारा श्री वीरकुमार शहा
श्री हिराचद ज्योतिचंद शहा
» ज्योतिचंद भाईचद शहा
» विनोदकुमार मा. शहा
श्रीमती इदूमति मोतीलाल शहा
सौ. जयश्री अजितकुमार कोठारी
मे. बारामती म्युनिसिपल कौन्सिल
श्री छगनलाल निहालचद मुथा
श्रीमती वसता व्होरा

वडगांव (निंबाळकर)

श्री. चदुलाल गुलाबचद शहा

नीरा

श्री. शेठ रिखबलाल गुलाबचंद शहा

वालचंदनगर

डॉ लिलाचद दामोदर शहा

रत्नपुरी

श्री नेमचद रामचद दोशी

सातारा

डॉ हिरालाल सुरचंद व्होरा

फलटण

श्री माणिकचद रतनचद बंधू
» डॉ पुरूषोत्तम जी. राजवैद्य
» रमणलाल गगाराम दोशी
» रामचद गुलाबचद दोशी
» शातीलाल खुशालचद गाधी

तरटगांव

श्री. शिवलाल खेमचद शहा

कऱ्हाड

श्री. प्राचार्य ए बी मगदूम
द्वारा सद्गुरू गाडगे महाराज कॉलेज
» देवगौंडा मलगौडा पाटील

औरंगाबाद

श्री. रमेशचंद्र हिराचंद मेहता

सोनगीर (धुळे)

श्री. विजयकुमार म. शहा

बेळगांव

श्री. मोहिरे बंधू आणि कं.
" मे. जयभारत ट्रेडिंग कं.
" बी. टी. पाटील अँण्ड सन्स
" बसवंत बनाप्पा कोडचवाड
" एस्. ए. कलमनी
" जैन युवक मंडळ
" अप्पासाहेब चौगुले
सौ. सुशिला महावीर पाटील
श्री. सेवंतीलाल चतुरदास शहा
श्री. स्व. माणिकचंद कुबेरप्पा घोंगडी यांचे स्मरणार्थ द्वारा जयश्री माणिकचंद घोंगडी

घटप्रभा

श्री. भूपाल तात्यासाहेब अवलक्की

उगारखुर्द

श्री. स्व. बाबूराव कल्लप्पा सांगले द्वारा श्री. ए. के. सांगले

सदलगा

श्री. पी.व्ही. पाटील.
" बापूसाहेब बाळगौडा पाटील

बस्तवाड

श्री. नेमिनाथ भरमाप्पा जक्कणवर द्वारा श्री. चंद्रप्रभू दि. जैन मंदिर
श्री. बाबू हणमंतप्पा वडवण्णवर

मांजरी

डॉ. बी. एम्. चौगुले

बेडकिहाळ

श्री. रामगौंडा बाळगौंडा पाटील
" रामप्पा आदप्पा चौगुले
" मलगौडा शिवगौंडा पाटील
" १०५ शुद्धमती अर्जिका अम्मा द्वारा रामगौडा बा. पाटील
श्री. पी. एस. खोत
" रामगौडा भाऊ खोत

हाउगिरी

श्री. बी. बी. करनवाडी अॅण्ड ब्रदर्स

पट्टनकुडी

श्री. १००८ पार्श्वनाथ (पंचम) जैन मंदिर

शिरगुप्पी

श्री. बडा भाऊ चौगुले

निपाणी

पूज्य पद्मावती भगिनी मंडळ

गोकाक

श्री. मे अण्णप्पा बाबाण्णा अंगडी

कागवाड

श्री. मे. कृष्णचंद दामोदरदास कोठारी

शिरगूर

श्री. भिमगौडा कलगौडा पाटील
श्रीमती चंपाबाई भ्र. मलगौडा पाटील

रायबाग

श्री. ज्ञानचंद गंगाण्णा शेट्टी
श्रीमती सुदराबाई तवनाप्पा बिराज
श्री. ए. एस् बडोरे क्लॉथ मर्चंट
श्रीमती श्रीदेवी श्रीमंधर कुडचे

खारेपाटन (रत्नागिरी)

श्री. कृष्णा पद्मण्णा होनाळे

सोलापूर

श्री. विलासकुमार हि. गाधी

मोर्डनिब

श्रीमती सखुबाई रामचंद ट्रस्ट
द्वारा श्री. रतिलाल प्रेमचंद शहा
श्री. दिगंबर जैन मदिर

अकलुज

श्री. शेठ शांतिनाथ मल्लीनाथ सोनाज
" लालचद बापूचंद फडे
" अण्णासो सिदगौडा पाटील

टेंभूर्णी

श्री. शांतिनाथ जि. घोडके

मंद्रुप

श्री. कस्तुरचद शिवलाल दोशी

महूद

श्री. डॉ. हरकचद रायचद गांधी

खंडाळी

श्री बजरग धोंडिबा जैन

उ. प्रदेश

श्री. सेठ सुनहरीलाल जैन , आग्रा
" " चन्दकिरणदास दिलवालीमाल जैन किरतपूर
" " प्रकाशचद जैन " अलीगढ
" " प्रकाशचद जैन " सासनी
" " सुकुमार जैन " मेरठ
" " प्रतिमदास जैन " डेहराडून

मध्य प्रदेश

श्री. सेठ फुलचंद कपूरचंद जैन " ग्वालियर
" " सवाईसिंघई सुरेंद्रकुमार जैन "
" " छिकोडीलाल जैन " गोटेगांव
" " जवरचंद फुलचंद गोधा इन्दौर
" " भगवानदास शोभालाल चॅरिटेबल ट्रस्ट, सागर
" " राजकुमार क्रातकुमार सराफ "
" सर सरूपचद हुकुमचद प्रा. लि. " इदौर
" रायबहादूर हरकचद पांड्या, रांची (बिहार)
" प्रेमचंद जैन, श्री रघुवीरसिंह जैन धर्मार्थ ट्रस्ट, दिल्ली
" मॅनेजर, पी एस्. एज्युकेशन सोसायटी, न. दिल्ली
" सेठ धर्मचद जैन " चायबासा (बिहार)

卐

भ. महावीर स्मृतिग्रंथ

वंदना खण्ड

मंगल महामंत्र

विश्ववंद्य पाच श्रेष्ठ पदे

णमो अरिहंताणं । णमो सिद्धाणं ।
णमो आयरियाणं । णमो उवज्झायाणं ।
णमो लोए सव्व साहूणं ॥

पापविनाशक महामंगल मंत्र

एसो पंच–णमोक्कारो सव्व–पावप्पणासणो ।
मंगलाणंच सव्वेसिं पढमं हवइ मंगलं ॥

चार मंगल पदे

चत्तारि मंगलं । अरिहंता मंगलं । सिद्धा मंगलं ।
साहू मंगलं । केवलि–पण्णत्तो धम्मो मंगलं ॥

चार लोकोत्तम पदे

चत्तारि लोगुत्तमा । अरहंता लोगुत्तमा ।
सिद्धा लोगुत्तमा । साहू लोगुत्तमा ।
केवलि–पण्णत्तो धम्मो लोगुत्तमो ॥

शरण जाण्यायोग्य चार पदे

चत्तारि सरणं पव्वज्जामि ।
अरिहंते सरणं पव्वज्जामि ।
सिद्धे सरणं पव्वज्जामि ।
साहू सरणं पव्वज्जामि ।
केवलि–पण्णत्तं धम्मं सरणं पव्वज्जामि ॥

मराठी णमोकार मंत्र

नमस्कार माझा अरिहंता । नमस्कार माझा सिद्धांना ।
नमस्कार अन् आचार्यांना । उपाध्याय जे तया वंदितो ।
सर्व साधुना प्रणाम करितो ।
पंच णमोकार मंत्र, सकल पाप नाशवी ।
सर्व मंगलात हा, प्रथम स्थान भूषवी ॥
अरिहंत मंगल, सिद्ध मंगल, साहूही ते, सकल मंगल ।
धर्म मंगल, तो पुनीत; नाम ज्या केवलि प्रणीत ॥
लोकोत्तम अरिहंत असे, लोकोत्तम साधुहि तसे ।
धर्म केवली प्रणीत ही, तसाच लोकोत्तमी वसे ॥
शरण तुम्हा मी अरिहंता, शरण सिद्ध अन् साधूंना ।
शरण केवली प्रणीत धर्मा, शरण यांचिया अखंड प्रेमा ॥

पंचपरमेष्ठी स्तवन

मंगल स्वरूप आणि लोकोत्तम परमपूज्य रूपांची ।
कर्म रिपूंचे जेते, करती सुर-नर पुजा पहा ज्यांची ।
ऐशा पाच गुरूंचे परमेष्ठींचे अति मनोभावे ।
ध्यान करावे, व्हावे तन्मय त्यांच्यात 'मी' स हरवावे ॥

अरिहंत स्तवन

सघन घाति कर्मांना उच्छेदुनि, भव्यजीव कमळांना ।
विकसित तीन्ही लोकी करणाऱ्या दिव्यज्ञान सूर्याना ।
अनंत ज्ञानी, अनुपम अरिहंताचा अशा त्रिखंडात ।
जयजयकार घुमावा त्यांचा दाही दिशा दिगंतात ॥

सिद्ध स्तवन

आठही कर्मांनी जे रहित, कृतकृत्य, मुक्त, अरिहंत ।
चक्रातुनि जन्माच्या सुटले, ज्यांना नसे कधी अंत ।
ज्ञानी, द्रष्टा, ज्यांनी सांगितले सर्व सार तत्वांचे ।
ऐशा सिद्धांनी मज सिद्धी द्यावी रहस्य सत्याचे ॥

आचार्य स्तवन

पंचव्रतांनी उन्नत धारक जे स्व-पर समय-शास्त्रांचे ।
ज्यांना विषयांची ना आशा जे जनक जैन संघाचे ।

नाना गुण पुष्पांचा गुच्छ सुगंधित असेचि आचार्य ।
मजवर प्रसन्न व्हावे इच्छा माझी अभंग अनिवार्य ॥

उपाध्याय स्तवन

ज्यांचा ठाव न लागे ऐशा अज्ञान अंधकारात ।
जीव भटकती त्यांना, ज्ञानाचा जे प्रकाश देतात ।
ऐसे प्रकाश-दाता थोर उपाध्याय त्यास वंदोनी ।
उत्तम गतिचे लेणे घेइन वरदान त्यास मागोनी ॥

साधु स्तवन

शीलाची फुलमाला संकल्पाने गळ्यात घालून ।
रागरहित गुणगंधे अनलंकृत देहि लेवून ।
असती तेजस्वी जे साधू ऐसे महान बलवान ।
सौख्याचे लाभावे मजला त्यांच्याकडून वरदान ॥

चोविस तीर्थंकर वंदन

ऋषभ, अजित, संभव, अभिनंदन, सुमतिनाथ भगवंता ।
पद्मप्रभूंना तैसे सुपार्श्वनाथास ही सुखे स्मरता ।
चंद्रप्रभूदेवा ही यांच्या संगे गणून घेताना ।
श्रद्धा-भक्तीभावे वंदन करतो वरील सर्वांना ॥

सुविधी, शीतल, श्रेयांसांना तैसेचि वासुपूज्याही ।
विमल, अनंता, धर्मा, चरणी माथा झुके असा पाही ।
या मालिकेत असती तीर्थंकर शान्तिनाथ जे त्यांना ।
श्रद्धा, भक्तीभावे वंदन करतो वरील देवांना ॥

श्री कुन्थु, अर, मल्ली, मुनिसुव्रत, हे पराक्रमी वीर ।
नमिनाथानंतर नेमी, पार्श्व प्रभु महावीर ।
चोवीसेकुण असती तीर्थंकर हे जिनेंद्र साऱ्यांना ।
श्रद्धा-भक्तीभावे वंदन हे सूर्य-चंद्र ताऱ्यांना ॥

चंद्राहुनही निर्मल धवल रवीहून प्रकाश देणारे ।
पंचप्राणाहुनही सिद्धात्मे सर्व हे मला प्यारे ।
सिंधू सागर जैसा असतो गंभीर सिद्ध तैसे हे ।
त्यांनी मजला द्यावी सिद्धी इतुकेचि मागतो मी हे ॥

कवि– विकास शहा, टाकळी

प्राचीनतम वीरस्तुती

ते सव्वदंसी अभिभूय नाणी, निरामगंधे धिइमं ठियप्पा ।
अणुत्तरे सव्वजगंसि विज्जं, गंथा अतीते अभए अणाऊ ॥
से भूइपण्णे अणिए अचारी, ओहंतरे धीरे अणंतचक्खू ।
अणुत्तरे तप्पइ सुरिए वा, वइरोयणिंदे व तमं पगासे ॥

अणुत्तरे धम्ममिणं जिणाणं, णेया मुणी कासव आसुपन्ने ।
इंदेव्व देवाण महाणुभावे, सहस्सणेता दिविणं विसिट्ठे ॥
से वीरिएणं पडिपुण्णवीरिए, सुदंसणे वा नगसव्वसेट्ठे ।
सुरालए वासिमुदागरे से, विरायए णेग-गुणोववेए ॥

अणुत्तरग्गं परमं महेसी, असेसकम्मं च विसोहइत्ता ।
सिद्धिगते साइमणंतपत्ते, नाणेण सीलेण य दंसणेण ॥
सुदंसणस्सेव जसो गिरिस्स, पवुच्चइ महतो पव्वयस्स ।
एतोवमे समणे णायपुत्ते, जाई-जसो-दंसण-णाण-सीले ॥

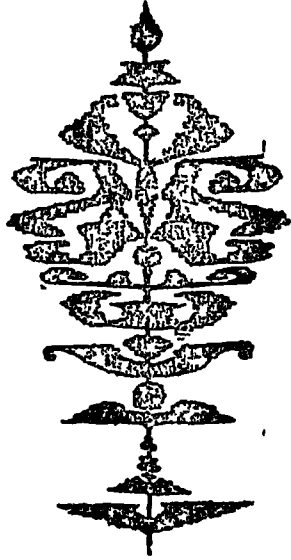
थणियं व सद्दाण अणुत्तरे उ, चन्दोव्व ताराण महाणुभावे ।
गन्धेसु वा चन्दणमाहु सेट्ठं, एवं मुणीणं अपडिन्नमाहु ॥
जहा सयंभू उदहीण सेट्ठे, नागेसु वा धरणिंदमाहु सेट्ठं ।
खोओदए वा रसवेजयंते, तवोवहाणे मुणिवेजयंते ॥

हत्थीसु एरावणमाहु णायं, सीहो मियाणं सलिलाण गंगा ।
पक्खीसु वा गरुले वेणुदेवे, निव्वाणवादीणिह णायपुत्ते ॥
जोहेसु णाए जह वीससेण, पुप्फेसु वा जह अरविंदमाहु ।
खत्तीण सेट्ठे जह दंतवक्के, इसीण सेट्ठे तह वद्धमाणे ॥

— सूत्रकृतांग सूत्र—'वीरस्तुति'

महावीर-वन्दना

(नंदीसूत्र-कृत मंगलाचरण)

जयइ जगजीवजोणी–वियाणओ जगगुरू जगाणंदो ।
जगणाहो जगबंधू जयइ जगप्पियामहो भयवं ।।
जयइ सुयाणं पभवो, तित्थयराणं अपच्छिमो जयइ ।
जयइ गुरु लोगाणं, जयइ महप्पा महावीरो ।।
भद्दं सव्वजगुज्जोयगस्स, भद्दं जिणस्स वीरस्स ।
भद्दं सुरासुरनमंसियस्स, भद्दं धुयरयस्स ।

'MAHAVIRA, RIGHTEOUS LORD'

by **Leona Smith Kremser**
Honolulu, Hawaii, U. S. A.

To Mahavira, Righteous Lord.
Way–Shower across the ford,
The poet makes obeisance
In gratitude for soul guidance.

Living Beings, draw ye near,
Story of a pure soul hear :
Mahavira, Righteous Lord,
Conqueror without a sword,
Sheltered every living being,
Shared with all his inner–seeing,
And with his body–bondage spent,
Up to bliss his freed soul went.

Bharata, blessed land
Sixth century B. C grand,
Queen Trisala had a dream,
Sixteen objects, auspicious esteem.

King Siddhartha foretold a birth,
"A child-our child–a lord on earth."
A prince was born, Vardhamana by name,
Light in three worlds paid him acclaim.
Thirty years, a dutiful son,
Then he beheld his soul beckon.

Under an asoka tree he sat,
Carry–over karmas to combat
The gods stood still, the vow he made,
Non–violence be his crusade.

Twelve years, barefoot on the thorn,
Penance by the soul earthborn,
Naked, wandering, alms to exist,
Indifferent to a cowherd's fist,
Enduring Gosala, false lawgiver,
Then he came to Rijuvaluka river.

At a Sala tree, he vowed to enter.
Pure Meditation in his self-centre.
After sixty hours, body apart,
Behold ! Omniscience within his heart !
States of all beings, karmas they made,
Their pasts and futures, a single parade,
Supreme knowledge come to fruition.

To Twenty-fourth Lord in Jain tradition.
The universe rocked to and fro,
The celestials sang, " O Great Hero ".
Perfect in self, pure in compassion,
He vowed to share his path to perfection.

The gods built a hall with walls foursome
Wherein to enter all were welcome.
" Come inward, " he said in his first sermon,
" Inward living is where bliss has begun.

I am not my body, my gold, my child,
All depart me, save my soul undefiled.
Beware of spiritual poverty,
Yet hoard ye penance and purity. "
Thirty years, the thorn turned aside
From the echo of the Teacher's stride.

He was a picture of pure being,
A life without injury or injuring.
Gautama, chief disciple became
For the Lord's wisdom doubts overcame.

To the ancient perplexities,
Riddles of body calamaties,
He spoke in parable: the eye can see
Only one day in eternity.

At Pava, the Lord's mission was done,
Earth body his soul departed from,
Upward to bliss, Soul-God triumphal,
Pure, eternal and individual.

To guide the world into proper accord,
The last message by the Ultimate Lord:
" Ye Living Beings, your days are of
Most profit to you that act in love."

Here ends the story of the Great Hero.
The poet bows, devotion to show
And offers a garland of reverence
Strung on the pledge to non-violence.

■ ■ ■

Jaina sources:

1 Coomaraswamy, A K., "Life of Mahavira"
Jain Journal, Calcutta, April 1967

2 Jindal, K. B. "Lord Mahavira"
Jain Journal, Calcutta, July 1963

3 Jain Dr. K. P. **Religion of the Tirthankaras**
World Jain Mission, Aliganj, 1964

वैशाली गणतंत्राचे अनभिषिक्त सूत्रधार व वर्धमानांचे पिताजी

गणाधिप श्री. राजे सिद्धार्थ

भगवान
महावीर....
एक अग्निरेखा

डॉ. भागचंद जैन,
एम्. ए; आचार्य; पीएच् डी. (सिलोन) नागपूर·
प्रा. सुमेर के. जैन, सोलापूर

भगवान महावीरांच्या विश्वव्यापी जीवनाचा शोध

प्रास्ताविक–

भारतीय लोकोत्तर पुरुष–मालिकेत भगवान महावीराचे व्यक्तिमत्व, चरित्र व चारित्र्य हे सारे अगम्य, अलौकिक व अतर्क्य ठरले आहे. याचे कारण त्यांचे जीवन ऐतिहासिकतेच्या स्वरूपात फार कमी उपलब्ध आहे आणि जे उपलब्ध आहे, ते वाचकाची मनोकामना तृप्त करणारे नाही. म्हणूनच अनेक चरित्रांचे, आगमग्रथाचे अवलोकन व परिशीलन करूनही त्या दिव्य जीवनाचा स्पष्ट असा साक्षात्कार होऊ शकलेला नाही. सामान्यपणे जी चरित्रे पुराणांतरी आढळतात त्यातून व्यक्तीची थोरवी युद्ध-पराक्रम, विजय, संघर्षमय जीवन, क्रोधादि विकाराच्या लीला, किंवा त्यावर मिळविलेला विजय इ गोष्टीच दिसून येतात. परतु त्या सर्वापेक्षा भगवान महावीराचे जीवन एकदम अतर्क्य, अननुभूत आणि केवळ आत्मलक्षी दिसून येते. त्यामुळेच भगवान महावीराच्या जीवनासबधी उत्कृष्ट चरित्र अद्यापिही उपलब्ध नाही.

जैन ग्रंथ व जैन आगम यांचा मुख्य जोर नेहमीच तत्वदर्शन व वस्तू-स्वरूपाचे दर्शन घडविणे हाच राहिला असल्याने विभूतीपूजेकडे जैन ऋषी-महर्षींनी व चरित्र लेखकानी लक्ष दिलेले नाही. तीर्थंकर ही वद्य विभूती असली तरी तीर्थंकराच्या भौतिक जीवनाच्या वर्णनापेक्षा कैवल्यानंतर त्यांनी दिलेला ‘ उपदेश ’ व त्यांनी लोकमानसात उतरविलेली धर्माची प्रतिमा याकडेच जैन ऋषी-मुनीचे लक्ष राहिले. इतकेच नव्हे तर ग्रंथाच्या आरंभी करण्यात आलेल्या मंगलाचरणातून ‘ शुद्धात्म्याला ’ वदन करणारी मंडळी प्रकर्षाने दिसून येतात. याचा अर्थ जैनधर्माची रचना सार्वकालिक व सार्वत्रिक राहिली असल्याने व्यक्ति-पूजेकडे त्या धर्माचा कल नव्हता, असे दिसून येते. त्यामुळे भगवान महावीरांच्या जीवनावर जितक्या एकरूपतेने, व अभ्यासूपणे लिहिले जाणे आवश्यक होते, तितके झालेले नाही.

विश्व-विराट जीवनाची चाहूल –

भ महावीरांचे जीवन भौतिक घटनाशी न जोडता विश्व-व्यापी, विराट व स्वयंभू अशा आत्म्याचे महन्मंगल गीत गाणाऱ्या महाकाव्याशी जोडले पाहिजे. स्वयभू व स्वसवेद्य अशा आध्यात्मिक जीवनाचा वारसा लाभलेल्या या जीवनाशी परिचय करून घेताना भगवताचे

भाव जीवन जवळून पाहिले पाहिजे. अखिल ब्रम्हांडाला संस्पर्श करणाऱ्या एका अजन्मा पुरुषाची ती रसाळ कथा आहे. दिव्यात्म्याशी नाते सांगणाऱ्या जात कुळीची ती भावरम्य, परमकारूणिक अशी कहाणी आहे. त्यांच्या चरित्राच्या संस्पर्शाने आजवर अनुभवाला न आलेल्या अतीद्रिय ज्ञान–सुखाचे जीवन अनुभवता आले पाहिजे. त्यांचे भावजीवन हे ' शब्देवीण संवादण्यासारखे ' व इंद्रिया नेणता उपभोगण्यासारखे आहे.

म्हणूनच कदाचित ते सुरम्य जीवन अनेकांना अनाकलनीय व अगम्य राहिले आहे. भौतिक जीवनाच्या चिर उपभोगामुळे आलेली मरगळ, खिन्नता आणि संत्रास यामुळे क्षत्रिय वर्ण मार्गभ्रष्ट होत होता. यज्ञ-यागांच्या अधर्म्य आचरणाचा उबग ब्राह्मण वर्गाला आला होता. नित्य पिळवणुकीत आणि यथेच्छ उपभोगाच्या पुण्य–फल–कर्दमात व्यापारी वर्ग लोळत राहिला होता. त्या वर्गालाही स्वतःच्या त्या दृष्टीहीन जीवनाचा कंटाळा आला होता. या उलट सदैव लाजिरवाणे जिणे जगणारा शूद्र–वर्ण प्रभूंच्या पद-रवाने ' स्वयंभू ' जागृतीने पेटला होता. हा चातुर्वर्ण्यातील बदल नवे ऐतिहासिक पान लिहीत होता. भारतीय जीवनाला आमूलाग्र बदलून नव्या क्रांतीच्या उंबरठ्यावर प्रभूंनी उभे केले होते. ही क्रांती इतकी शांत होती की तिचे वर्णन प्रशांततम वादळ असेच करावे लागेल.

कारण भगवंतांनी आपल्या जीवनात युद्धे केली नाहीत, जय–विजयाच्या अभिमानाचे पोकळ फुगे त्यानी आकाशात सोडले नाहीत, लोकोत्तर ग्रथनिर्मिती केली नाही, देशाला उत्थानाप्रत नेईल अशी राजसत्ता स्थापित केली नाही, भोगासक्त जीवन घालवून मग वैराग्याला कवटाळले, असेही घडले नाही. त्यांच्या जीवनाचा आलेख उत्थान आणि पतन दर्शविणाऱ्या रेखेच्या अतीत होता. म्हणूनच तो अनाकलनीय आणि अव्यक्त वाटत राहिला.

असे असूनही भगवंतांनी तत्कालीन सर्व भारतीय जीवनाला वेडावून सोडले होते. जिथे जिथे प्रभूंची अनवाणी कोमल पाऊले पडत, तिथे तिथे शतसहस्र मानवांची हृदय कमले उमलू लागत. जन–कोलाहलात राहूनही ते त्यांच्यापासून अत्यंत दूर असत. त्यांच्या मुखातून निघणाऱ्या अमृत वाणीच्या गंगौघात असंख्य जीवने न्हात होती, डुंबत होती. जात-पात, वय–रंग, मान–मान्यता विसरून सर्वच थरातील लोक प्रभूकडे आकर्षित होत. प्रभूंच्या प्रवचन सभेत उपस्थित राहून आपआपसातील वैरभाव विसरून सारी जीवसृष्टी उपदेशामृताने स्वतःला धन्य समजे. प्रत्येक जीवातील ' स्वयंभू ' ज्ञानशक्तीला प्रभू हांक देत होते. ती हाक मातृत्वाच्या वत्सलतेत न्हालेली असे. ते एक हळूवार आवाहन होते. त्यामुळे भव्य जीवांची भाव–जीवन कमले विकसत राहिली होती. एखाद्या आरशापुढे उभे राहावे व रूपदर्शन व्हावे, तसे प्रभूंच्या पुढे उभे राहतांना वर्तमान–भूत–भविष्यकालीन समग्र जीवनपट श्रोत्यांच्या मनःपटलावर उमटून जाई. गत–जन्माची आठवण करून देणारा अभिनव प्रयोगही प्रभूंच्या दर्शनाने घडून, जीवनात उत्क्रांतीच्या लाटा उठत. प्रभूंची वाणी ही खऱ्या श्रोत्यांच्या कर्ण–रंध्रातून आत्म–रंध्रात प्रवेश करी व जीवाला दिव्य परमात्म–तत्वाचा संस्पर्श घडवून आणी.

परंपरामुक्त जीवन—

भगवंताचे जीवन आम्हाला बडखोरीचे, परंपरेला त्यागणारे वाटते. आमच्या अर्थाने ते तसे आहेही. ते आपल्या पूर्ववर्ती सूरीना, तीर्थंकर पार्श्वनाथानाही शरण जात नाही. नव्या युगाचा नवा धर्म, नवा विचार, नवी क्रांती ते निर्माण करतात. कारण हेच की, ते 'तीर्थाला' बनविणारे आहेत. तीर्थंकर आहेत. सर्व जीवांना स्वयभू सत्तेची मोठी सनद त्याना द्यायची आहे. "आत्मा हा परमात्मा आहे," एवढी मोठी सनद देणारा त्या काळातील तोच एक महापुरुष होय. बधाचे जीवन जीव स्वतः स्वीकारतो, सुख-दुःखाचे पाश जीवाचे स्वत चे आहेत व त्यातून मुक्त होण्याचा पुरुषार्थही त्याच जीवाचा आहे, हा त्याचा क्रातीकारी विचार आहे. जीवन आणि मरण या दोन बिंदूच्या पलीकडे जाऊन समर्थपणे जीवनाचा साक्षात्कार घडविण्याचे महन्मंगल कार्य भगवतांनी केले त्यात सर्व वैचारिक परंपरांना आव्हान होते पूर्व-स्थापित मूल्यांना तिलांजली होती. राजसत्ता व धर्मसत्ता यांच्या विरूद्ध उभी केलेली निर्भय अशी ती स्वयंभू सत्ता होती. प्रभूच्या सागण्यात, प्रवचनात, उपदेशात तोच-तो-पणा नव्हता. जे जसे आहे, ते तसे दाखविण्यात प्रभू अग्रगण्य होते महान किमयागार—जादूगार म्हणूनही ते त्यांच्या काळी ओळखले जात. दिव्य-देह कांतीने तर त्यात भर घातलीच होती, पण त्याच्या प्रवचनांना स्वर्गस्थ देवादिकांनाही येण्याचा मोह होत होता. त्या ज्ञान—यज्ञात आपल्या मिथ्या-मान्यतांचा हविर्भाग अर्पण करण्यास तेही उपस्थित होत होते प्रभुपुढे तर्क थिटा होता. अनेक विरोधाविरोधी गुणधर्मानी युक्त अशा आत्मशक्तीचा प्रत्यय स्वतः प्रभू आणून देत होते. त्यामुळे या विश्वात विरोध हा देखील वस्तूधर्माचा पूरक भाग आहे, हे लोकांना मनोमन पटत होते कार्य-कारण मीमांसेच्या व्यूहचक्रातून मार्ग काढण्यासाठी प्रभूनी आत्म्यातील सर्व-समर्थ, सर्वज्ञ परमात्माच उघड करून दाखविला. त्यामुळे 'अज्ञानजन्य' शंका-कुशकाचे निरसन झाले. प्रत्येक जीवात्म्याची पाऊले खंबीरपणे मुक्त जीवनाकडे वळतील एवढी बळकटी पाऊला-पाऊलात निर्माण करण्याचे दिव्य सामर्थ्य त्याच्यात होते.

प्रभूच्या प्रवचनात असंख्य विरोधाविरोधी वाटणारे विचार 'समत्वाने' एकरूप झाले होते. वाद—विवादाने जीवनाचे प्रश्न सुटत नाहीत, तर ते संवादाने सुटतात. परस्परांच्या भूमिका जाणून घेतल्या तर प्रश्नांचा उलगडा लवकर होतो. यालाच प्रभूचा 'वाणी-योग' म्हटले जात होते. वस्तूचा त्रैकालिक विचार, वस्तूची अस्ति-नास्ति व अवक्तव्यता-रूप अवस्था, यांचा प्रभूनी सतत ४० वर्षे प्रचार केला. वस्तूपेक्षा 'आत्मा' महत्वाचा आहे, 'आत्माच उपलब्ध करून घ्यायचा आहे', हाविचार सर्वांच्या मनात त्यानी दृढ केला. त्या विचारामुळे स्त्री-पुरुष, काळा-गोरा, गरीब-श्रीमत, मालक-नौकर हा विचारच विरघळला. अनंत सामर्थ्याची बीजरूप शक्ती प्रत्येक 'जीवात' आहे, ही जाणच क्रांतीकारक होती.

राग-अनुराग, क्रोध-क्षमा, विनय-अनुनय या साऱ्या प्रमत्त चित्ताच्या अवस्था आहेत. त्या चित्त-अवस्थातून वेगळे राहून, तिऱ्हाईतपणे आत्म्याकडे पाहता आले पाहिजे. ही अलिप्त

राजकुमारी त्रिशलादेवी

विवाहपूर्व जीवनात राजे सिद्धार्थच तिच्या हृदयाचे स्वामी झाले होते.
त्यांच्या चिंतनात मग्न त्रिशलादेवी

राहणारी ज्ञानशक्ती जाणून घेणे हे प्रभूंच्या उपदेशाचे सार होते. सर्व मन, वचन व शरीराच्या क्रियाकलापांना 'ज्ञात्याच्या' भूमिकेतून पहायला प्रभूंनी शिकविताच जीवन बदलून गेले.

" यऱ्हवि न बोलणे न बोलणे, जेथेचि सर्व नेणिवा जाणणे ।
कांहीचि न होऊनि होणे, जे वस्तु गा ।। "

असा अभूतपूर्व अनुभव ज्ञानेश्वरांनीही नमूद केला आहे. हा अनुभव अनेक उपनिषदकारांनीही नोंदला आहे. असे अनुभूतीचे जीवन जगण्याचा मार्ग प्रभूंनी सांगितला. त्यामुळे धर्माच्या ठेकेदारांना दुःख होणे साहजिकच होते. परंतु धर्म ही कुणाची मिरासदारी नाही. ती देवळात, ग्रंथात बंद होऊ शकत नाही, हा क्रांतिकारी विचार प्रकर्षाने मांडण्याचे धैर्य प्रभूंनी केले. सर्व पूर्वसरीच्या विरूद्धच जणु हा बडाचा झेंडा होता. पण प्रभूचे बंड थंड होते. शांत होते. सर्वसमावेशक होते. म्हणून अनेक पाखंडे प्रभूंना शरण आली त्या पाखंडांनाही प्रभूंनी आंशिक सत्य म्हणून सांगितले. कशाचाही पूर्णतः स्वीकार किंवा नकार, असा जीवनाचा भाग असू शकत नाही. कारण जे जसे आहे ते तसे राहणार. तुमच्या होकार-नकाराने वस्तू स्वतःचा गुणधर्म सोडत नाही.

चरित्रकारांनी भगवतांच्या जीवनाच्या ज्या घटना कथन केल्या त्यातून खरे जीवन दिसून येत नाही. असे का घडले असेल ? याचे उत्तर केवळ काव्यात्मकच असू शकेल. कारण प्रभूंचे जीवन या सृष्टीवरील एक 'महाकाव्य'च होय. तेथे तर्क, विरोध, चर्चा, अनुमान, आगम सारे सारे थिटे आहेत. भगवंताचे जीवनच इतक्या दिव्य-वैचित्र्याने फुलले आहे की, त्या महामानवाचे चरित्र लिहायला सूर्याच्या सहस्त्रावधि किरणांच्या लेखण्याही अपुऱ्या पडतील. सहस्त्रावधी कमलांच्या गंधाचे, परिमलांचे निश्वासही उणे पडतील. शब्द-ब्रह्माचे भावविश्व रिते होईल, इतकी भावरम्यता प्रभूंच्या जीवनात आहे. परंतु आम्हाला भौतिक चमत्कारांनी युक्त असे चरित्र आवडते, भौतिकतेला आळवणारे चरित्र रुचते. भगवान महावीरांच्या जीवनातही अशा हजारो घटना घडल्या. त्यांना प्रत्येक प्रांतात छळ, अपमान, शारीरिक इजा यांना तोंड द्यावे लागले. परंतु प्रभूंच्या लेखी ते कांहीच नव्हते. ते देहभान विसरले होते. देहातीत अवस्थेत वावरल्यामुळे ते सर्वमुक्ताचे जीवन घालवित होते. त्यामुळे भौतिक घटनांना प्रभूंचे जीवन समजणे म्हणजे राखेला निखारा समजणे होय. चरित्रकारांनी 'राखे' कडे अधिक लक्ष दिले तर प्रभूचे सर्वव्यापी, स्वयंभू, सर्वज्ञानरूप जीवन दिसणार नाही. म्हणूनच कदाचित राखेकडे दुर्लक्ष झाले. भगवंताचे जीवन इतके व्यापक बनले होते की, ते 'व्यक्ति' उरले नाहीत, म्हणून त्यांचे जीवन एकट्याचे जीवन उरले नाही. त्यांचे जीवन सर्वात सामावून गेले. चराचरात ते व्याप्त झाले. म्हणून प्रभूचे जीवन–चरित्र न्याहाळताना तेजस्वी निखाऱ्या-प्रमाणे असलेले जीवनच आपणाला अभिप्रेत असायला हवे. चरित्रकारांना प्रभूंचे जीवनच हुडकायचे असेल तर ते भौतिकतेत, स्थल-कालाच्या मर्यादेत हुडकून चालणार नाही. साऱ्या विश्वाची चेतनशक्ती म्हणजेच भ. महावीरांची चेतनशक्ती आहे. त्या चेतनशक्तीच्या विकासाचा आलेख म्हणजेच प्रभूंच्या जीवनाचा आलेख ठरणार आहे.

भ. महावीर–पूर्व काल–

भ. महावीरांच्या पूर्वी जैनधर्म अस्तित्वात होता की नाही, या सबंधाने पूर्वी वाद होता. परंतु पुरातत्व, भाषाविज्ञान, प्राचीन साहित्य आणि नृतत्व–विज्ञान यांच्या आधारे आता हे सुस्पष्ट झाले आहे की, जैनधर्माचे अस्तित्व वेदपूर्व–काळापासून भारतातच नव्हे तर भारताच्या बाहेरही होते. आर्य भारतात आल्यावर त्यांना **व्रात्य** (व्रत पालन करणारे), **असुर**, **दास** व **दस्यू** याच्या सस्कृतीशी झगडा करावा लागला. **ऋग्वेदात** आर्य देवोदास व पुरुकुलाच्या युद्धाचे वर्णन आहे इतरही अनेक युद्धांची वर्णने आहेत. त्यावरून आर्यांच्या आगमनापूर्वी भारतात इतर अनेक उच्च सस्कृती होत्या व त्या गुण्यागोविंदाने नादत होत्या, असा निष्कर्ष निघतो.[1] भ नेमिनाथ व भ. पार्श्वनाथ (२२ व २३ वे तीर्थंकर) या दोन तीर्थंकराच्या बाबतीतही ऐतिहासिक पुरावे सापडले असून पौर्वात्य व पाश्चिमात्य विद्वानानी हे सिद्ध केले आहे की, उपरोक्त दोन्ही महापुरुष ऐतिहासिक व्यक्ती आहेत. याचा अर्थ भारतात जैन-श्रमण संस्कृती आर्यांच्या आगमनापूर्वी नादत होती व तिचा सामान्य लोकजीवनावर चांगलाच प्रभाव होता.[2] आर्यांच्या आगमनानतर दोन्ही संस्कृती काही काळ वेगळचा राहिल्या तरी सतत देवाण-घेवाण होत राहिली. जे अयोग्य होते ते कमी होत गेले आणि चांगल्या-चांगल्याचा समन्वय होत गेला. वेदानी देखील श्रमण सस्कृतीच्या पुरस्कर्त्यांचा सन्मानाने उल्लेख केलेला आहे. **अथर्ववेदात** (१५, १, १, १–सायण भाष्य) व्रात्य समाजाचे वर्णन करणारे एक संपूर्ण प्रकरण आहे. त्यात ब्रह्मचारी, ब्राह्मण, पुण्यशील, विद्वान व विश्वमान्य व्यक्ती म्हणजे व्रात्य अशी व्याख्या केली आहे. याचा अर्थ काही ब्राह्मण वैदिक होते व काही व्रात्यही होते आणि त्यात विरोध नव्हता. तसेच **वातरशना** मुनीचे वर्णन ऋग्वेदात आहे ते मुनीही जैन सप्रदायाचे होते. (सायनचे शमायण भाष्य १०–१३६.२) वेदाचे कार्य सपुष्टात आल्यावर व त्याचे महत्व कमी झाल्यावर ब्राह्मणानी बंडखोरी करून उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे याची रचना केली. '**अथातो ब्रह्मजिज्ञासा**' हे सूत्रच सागते की, यज्ञ-जिज्ञासा कमी होऊन चेतनेला उर्ध्वगामी करणारी ब्रह्मजिज्ञासा मानवाच्या मनात निर्माण झाली.

सामाजिक दृष्टीने वर्णभेदाचा चांगुलपणा नष्ट होऊन शूद्राना, स्त्रियांना, सकरित मानवांना पशूचे जिणे जगावे लागत होते. पदोपदी मानहानीचे प्रसंग येत. ब्राह्मणपुरोहित व क्षत्रिय याची युती होऊन वैश्य व शूद्र यांना अस्थिरतेचे जिणे जगावे लागत होते. वैदिकांच्या यज्ञयागासाठी गरीबांची दुभती जनावरे बळजोरीने हिसकावून नेऊन यज्ञात बळी दिली जात

---

१ याच ग्रथातील जैन सस्कृतीचा उद्‌गम व विकास हे प्रकरण पाहावे

२ याच ग्रथातील महावीरकालीन श्रमण संस्कृती हे प्रकरण पाहावे

होती. ही धर्मासाठी क्षम्य मानली जाणारी हिंसा इतकी पराकोटीला गेली होती की, नदीचे पात्रही रक्तलांछित बनले होते. चर्मण्यवती नावाची नदी या गोष्टीची साक्ष बनली होती. अशा रीतीने सत्ताधीशांची प्रमत्तता, सामान्य जनांचे अज्ञान आणि ब्राह्मण वर्गाची अधिसत्ता ही त्रयी भारतीय संस्कृतीला काळीमा फासत होती.

अशा वेळी अव्यक्त बंडखोरीचा ध्वज उभारून महावीरांनी भारतीय संस्कृतीच्या संवर्धनासाठी, समीचीन अहिंसेचा, सत्याचा, अ-परिग्रहाचा मार्ग दाखविला. अज्ञानाच्या व मोहाच्या काळयाकुट्ट अभ्रांनी आच्छादित झालेले लोकजीवन स्वच्छ, सुंदर व मानवीय करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. **महावीरांच्या या कर्तृत्वासंबंधी विवाद दूर होण्यात मानवी संस्कृतीच्या प्रगतीची लक्षणे आहेत. जग जितके महावीराजवळ जाईल, तितके विवाद संपतील, विरोध नष्ट होईल, सामंजस्य व सहकाराची भावना निर्माण होईल. परस्परांची जीवने अमूर्त स्वातंत्र्याच्या व आत्मानुभूतीच्या स्पर्शाने तेजाळू लागतील. भारतालाच नव्हे तर विश्वाला देखील सर्व प्रश्नांची उत्तरे, ज्ञानमय भावनेने पाहिले तर, भगवंतांच्या चरित्रात व चारित्र्यात सापडतील.** भ. महावीरांचे चरित्र म्हणजे एक सदैव विकसित व सुरभित असे कमलपुष्प आहे. ज्याला त्याचा सुवास कळतो त्याच्यासाठी गंध आहे त्याचा. वसंतऋतूंत फुले भुंग्यांना आमंत्रण देत नाहीत. भ्रमरावली त्यावर तुटून पडतात. प्रभूंचे जीवन अत्यंत सूक्ष्म आहेत. शून्य आहे त्यांचे अस्तित्व. **गळून पडणाऱ्या पानाने देखील इतर हिरव्या पानांना सूचना द्यायची नाही पडण्याची.** अशा दिव्य जीवनाला कुणी ऐतिहासिक म्हटले नाही तरी काही बिघडत नाही. क्षूद्र कीटकालाही 'तू परमात्मा आहेस, तू स्वयंभू आहेस' अशी जाण करून देणारे एक दिव्य जीवन या पृथ्वीवर अवतरले हाच मुळी चमत्कार आहे. लक्षावधी विरोधी सुरातून एका भावात्म, अविनाशी सुराला स्पर्श करणारे दिव्य तत्वज्ञान त्यांनी सांगितले आहे. विरोधा-विरोधी वाटणारे सर्व विचार सत्यांशच आहेत यात प्रभूंना शंका नव्हती. पण नेमके इथेच आम्ही गडबडून जातो. त्यामुळे प्रभू अनेकांना अगम्य वाटले. अनंत विरोधातही ते अत्यंत धीर-गंभीर असत. विरोधाची धार त्यांनी शांतीने बोथट केली. वाचाळतेला मौनाने वश केले. सुरक्षितेत दंग होण्याचा हव्यास त्यांनी 'अत्यंत असुरक्षित' जीवन घालवून संपुष्टात आणला. असुरक्षिततेची जाणच मानवाला अध्यात्माकडे नेते. रसरसलेल्या चैतन्याचा खरा प्रत्यय त्याशिवाय येत नाही.

भ. महावीरांच्या जीवनावरील प्रमाणभूत ग्रंथ-

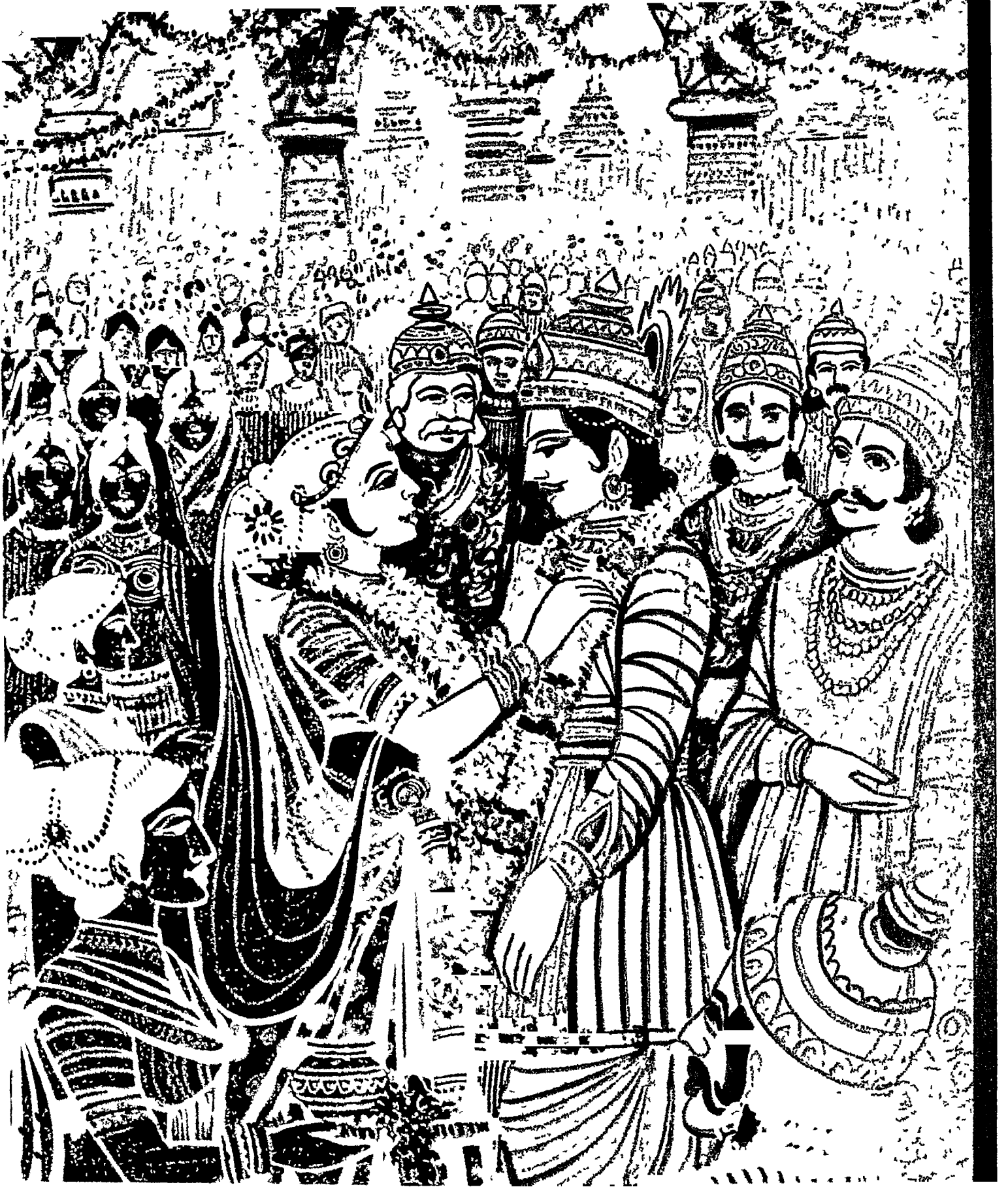
भ. महावीरांची जी प्राचीन चरित्रे विद्यमान आहेत त्यात दिगंबर व श्वेतांबर अशा दोन परंपरा आहेत. त्यांतील महत्वाचे ग्रंथ पुढीलप्रमाणे सापडतात.

दिगंबर परम्परा–

१. तिलोयपण्णत्ती
(यतिवृषभाचार्य ५ वे शतक)
२. तिसट्ठि महापुरिस गुणालकार (पुष्पदत)
३. वड्ढमाण
(जयमित्र हल्ल १५ वे शतक)
४. वड्ढमाण कहा
(नरसेन वि. सं. १५२२)
५. वागर्थ संग्रह (कवि परमेष्ठी)
६. उत्तर पुराण (गुणभद्र शके ८२०)
७. वर्धमान पुराण (हरिवश पुराणांतर्गत)
८. वर्धमान पुराण
(चामुडराय-कन्नड भाषा, १० वे शतक)
९. वर्धमान चरितम् (कन्नड)
(कवि पद्म–१६ वे शतक)
१०. वर्धमान पुराणम् (कन्नड)
(कवि आचण्ण)
११. वर्धमान चरित्र
(कवि असग, शके ९१०)
१२ त्रिसष्टी स्मृतिशास्त्र
(पं. आशाधर, १३ वे शतक)
१३. महापुराण चरित
(मेरू तुग, १४ वे शतक)
१४. वर्धमान पुराण
(सकलकीर्ति भट्टारक वि. स.. १५१८)
१५. रायमल्लाभ्युदय
(पद्मसुदर, वि. स. १६१५)
१६. पुराणसार सग्रह (दामनंदी)
१७. वर्धमान काव्य (पद्मनंदी)
१८. वर्धमान पुराण
(केशरीसिह, स. १८६४)

श्वेतांबर परम्परा–

१. आचारांग
२. समवायांग
३. कल्पसूत्र
४. चउपन्नमहापुरिसचरियं
(शीलांकाचार्य, इ. स. ८६८)
५. कहावली (भद्रेश्वर १२ वे शतक)
६. महावीर चरियं (गुणभद्र, इ. स. ११९०,
नेमिचंद्र १०२७, देवभद्रसूरी)
७. महावीरस्वामी चौढालियो (हिंदी)
(रामचंद्र सं. ११३९)

राजे सिद्धार्थ व राजकुमारी त्रिशलादेवी यांचा

PRAKASH ICHALKARANJI

विवाह-महोत्सव

वरील ग्रंथाव्यतिरिक्त आवश्यक निर्युक्ती, विशेषावश्यक भाष्य, आवश्यक चूर्णी, औपपातिक सूत्र, रायपसेनिय, निरयवालिया, उत्तराध्ययनसूत्र, दशाश्रुतस्कंध, नंदीसूत्र इ. श्वेतांबर परंपरेतील ग्रंथातूनही महावीरांचे प्रसंगोपात्त उल्लेख मिळतात. या ग्रंथातून भक्तिवश होऊन अनेक चमत्कारिक व अतिशयोक्त वर्णने आलेली आहेत. ही वर्णने भक्तीवश केलेली असल्याने ऐतिहासिक दृष्टीने सर्वतः विश्वसनीय मानता येत नाहीत. हा विचार अनेक श्वेतांबर आचार्यांनी देखील मान्य केला आहे. कुठेकुठे कवीचे स्वातंत्र्य कवीने घेतले आहे एवढेच. या चमत्कारिक वर्णनामुळेच कदाचित आचार्य समंतभद्र आणि विद्यानंदसारखे श्रेष्ठ पुरुषरत्न म्हणतात की–

" देवागम नभोयान चामरादि विभूतयः । मायावीष्वपि दृश्यन्ते नास्ति त्वमसि नो महान् ।।

" हे महावीरा, देवादिकांचे आगमन होते किंवा छत्र चामरादिक विभूती तुम्हाला प्राप्त झाल्यात म्हणून तुम्हाला आम्ही महान म्हणत नाही. कारण जादूने हे सर्व प्राप्त केल्यासारखे भासविता येते. आम्ही तर तुमच्या ठिकाणी असलेल्या दिव्य वीतरागतेमुळे, केवलज्ञानामुळे तुम्हाला मानतो. " यावरून बाह्यांगावरून प्रभूची थोरवी आचार्य मान्य करीत नाहीत, हेच दिसते.

भ. महावीरांचे पूर्वभव–

जैन सस्कृति कर्मप्रधान आहे आणि आत्मतत्व हे या संस्कृतीचे प्राण-तत्व आहे. आत्म्याला सिद्धात्मा-परमात्मा बनविणे हेच प्रत्येक जीवाचे स्वयंभू कार्य आहे. म्हणून एखाद्या तीर्थंकराचे जीवन सांगताना त्याच्या मागील जन्माचा वृत्तांत महापुरुषांच्या चरित्रात दिलेला असतो. याचा एक हेतु–जीवनाचा विकास घडताना किती योनीतून त्याने सुख-दुःखात्मक यातना भोगल्या, त्या भ्रमंतीची कारणे कोणती होती व शेवटी प्रमाद, कषाय व योग यांचा संसर्ग सांडून आत्मरत जीव कैवल्य कसे प्राप्त करून घेतो, हे दर्शविणे हा आहे. गत जन्माचा आठव (जातिस्मरण) घडवून आणून संसार, शरीर व भोगोपभोगांची तीव्र आसक्ती यातून मानवाला विरक्त करणे हा या तंत्राचा महत्वाचा भाग आहे. त्या दृष्टीने महावीरांच्या पूर्वभवांची कहाणी सांगितली आहे. त्यातही दोन्ही परंपरेत अल्पसा भेद आहे.

दिगम्बर परम्परा–

१. पुरुरवा भिल्ल, २. सौधर्म देव, ३. मरीचि, ४. ब्रह्मस्वर्गातील देव, ५. जटिल ब्राह्मण, ६. सौधर्म देव, ७. पुष्पमित्र ब्राह्मण, ८. सौधर्म देव, ९. अग्निसह, १०. सनत्कुमार देव, ११. अग्निमित्र, १२. माहेंद्रदेव, १३. भारद्वाज, १४. माहेंद्र देव, नंतर त्रस-स्थावर योनीत भ्रमण, १५. स्थावर ब्राह्मण, १६. माहेंद्र देव, १७. विश्वनंदी, १८. महाशुक्रदेव, १९. त्रिपृष्ट, २०. सातव्या नरकात, २१. सिंह, २२. प्रथम नरकात, २३. सिंह, २४. प्रथम स्वर्ग, २५. कनकोज्वल राजा, २६. लान्तव देव, २७. हरिषेण राजा, २८. महाशुक्रदेव, २९. प्रियमित्र चक्रवर्ती, ३०. सहस्रार देव, ३१. नन्दराजा, ३२. अच्युत स्वर्गात देव, ३३. भ. महावीर.

श्वेतांबर परम्परा–

१. नयसार, २. सौधर्मदेव, ३. मरीचि, ४. ब्रह्मस्वर्गातील देव, ५. कौशिक ब्राह्मण, ६. पुष्पमित्र ब्राह्मण, ७ सौधर्म देव, ८. अग्निद्योत, ९. द्वितीय कल्पवासी देव, १०. अग्निभूमी, ११. सनत्कुमार देव, १२. भारद्वाज, १३. माहेंद्र देव, १४. स्थावर ब्राह्मण, १५. ब्रह्मकल्प देव, १६, विश्वभूती, १७. महाशुक्र देव, १८. त्रिपृष्ठ नारायण, १९. सातव्या नरकात, २०, सिंहजन्म, २१ चवथ्या नरकात, २२. प्रियमित्र चक्रवर्ती, २३ महाशुक्र देव, २४. नदन, २५ प्राणत देव, २६ देवनंदेच्या गर्भात, २७. त्रिशला राणीच्या गर्भात, (भ महावीर).

वरील भवात बराचसा फरक दिसला तरी साम्यही बरेच आहे. यातून एक गोष्ट स्पष्ट आहे की, चारही गतीत परिभ्रमण करताना पापामुळे नरकगती व पशुगती व पुण्यामुळे स्वर्गगती व मनुष्यगती प्राप्त झालेली दिसते. या चारही गतीपेक्षा श्रेष्ठ अशी सिद्धगती मात्र भ. महावीरांना आठ कर्मांच्या संपूर्ण नाशाने, आत्मप्रज्ञ झाल्याने मिळते. महावीरांच्या आत्म्याचा विकास ते सिंह असताना अजितजय नावाच्या आकाशगामी चारण मुनीच्या उपदेशाने झाला. तेथूनच त्याच्या मनांत आत्मरतीचे अकुर प्रस्फुटित झाले. महावीराचे महावीरत्व हे असख्य जन्मांतराची दिव्य कहाणी आहे. **मरीची** असताना ते भ. ऋषभदेवाचे नातू होते परन्तु मिथ्यामान्यतेमुळे व अहकाराने त्यांनी अनेकानेक जन्मात अधर्माचा, पाखडाचा सतत प्रचार केला, शेवटी आत्मधर्माचा स्वीकार केल्याने, अखड ज्ञानरूपी आत्म्याचे अद्वैत कळाल्याने ते भगवान महावीर झाले.

भ. महावीरांचे आई-वडील

इ स. पूर्वी ६–७ वे शतक हे भाग्यशाली शतक मानले पाहिजे याकाळी भारताच्या पूर्वभागात वैशाली ही वज्जी गणतंत्राची राजधानी होती. हे गणतत्र आदर्श असे गणतत्र होते. त्या गणतत्राचा शासक ज्ञातृवशीय, लिच्छवी कुलोत्पन्न राजा सिद्धार्थ हा होता. त्याची दुसरी नांवे श्रेयांस व यशस्वी अशी असलेली सापडतात. त्याचे गोत्र काश्यप व वश इक्ष्वाकु असल्याचे दिसून येते. प्रज्ञापना व ठाणाग सूत्रात जे वश दिले आहेत त्यात याही वंशाचा उल्लेख आहे. भ. महावीराना नाटपुत्त जे म्हटले गेले ते यामुळेच. राजा सिद्धार्थ अत्यंत पराक्रमी, धर्मनिष्ठ, सदाचार संपन्न व आत्महित-दक्ष होता. त्याचा मंगलविवाह वैशालीच्या लिच्छवी–कुलोत्पन्न चेटकाच्या कन्येबरोबर झाला होता.[1] तिचे नांव प्रियकारिणी त्रिशला होते. लिच्छवी लोक जात्याच फार सुदर असत. त्यात त्रिशला ही अत्यंत लावण्यवती होती. तिला विदेहदिन्ना, विदेहदत्ता अशीही नावे असल्याचे पुराणावरून दिसून येते. हा पती-पत्नीचा जोडा अत्यत भाग्यवान ठरला. कारण महाराणी त्रिशलेने एका उत्तर रात्री सोळा स्वप्ने पाहिली.[2] त्यावरून लाक्षणिकाने सागितले की, तिच्या पोटी फार भाग्यवान पुत्र जन्माला येणार आहे.

---

१ श्वेतावर मान्यतेत त्रिशला ही चेटकाची बहीण होती. २. श्वेताबर मान्यतेत १४ स्वप्नांचा उल्लेख आहे

PRAKASH ICHALKARANJI

भ. महावीरांचा जन्म. इंद्र व इंद्राणी

गर्भावतरण–

भ. महावीर त्रिशला राणीच्या गर्भात आल्यानंतर देवादिकांनी आकाशातून रत्नवृष्टी केली. हर्षोत्फुल्ल होऊन जयजयकार केला. सारी वैशाली आनदाने नाचू लागली. तीर्थंकर जन्माला येणार यामुळे आई-वडीलांना जो आनंद झाला असेल तो सांगणे कठीण आहे. श्वेतांबराच्या पुराणात (कल्पसूत्र-२७, ठाणांग-७७७, आचारांग २ रे स्कंध) असे विधान आहे की, ८२ दिवस महावीरांचा गर्भ ब्राह्मणकुंडात राहणाऱ्या देवानदा ब्राह्मणीच्या पोटी आला. तीर्थंकर तर क्षत्रिय कुळातच जन्म घेतात. मग इद्राने हरिणगर्भेषि नांवाच्या देवाला पाठवून तो गर्भ त्रिशलेच्या पोटी ठेवला. याचे कारण देताना असे म्हटले आहे की, महावीर जेव्हा मरीची भवात होते तेव्हा त्यांनी नीच गोत्राचा बंध केला होता व त्यामुळेच त्यांना ८२ दिवस नीच गोत्रात राहावे लागले. हे वाचून ही कथा कपोल-कल्पित असल्याचे स्पष्टतः दिसून येते. श्वेताबर साधु व पडितही या गोष्टीवर विश्वास ठेवीत नाहीत.[१]

भ. महावीरांचे गर्भ कल्याणिक **आषाढ कृष्ण षष्ठीच्या** रात्री साजरे झाले. तेव्हापासून जन्मापर्यंतचा काळ मातेने धार्मिक क्रियाकलाप, स्वाध्याय व आत्मचिंतन यात घालविला. इंद्रादिक देवांनी यथोचित रीतीने हा मंगलप्रसग उत्साहपूर्वक साजरा केला.

जन्म महोत्सव–[२]

भ. महावीरासारखा दिव्य पुरुष जन्माला येणार याची वार्ता सर्व बिहार प्रांतात पसरली होती. त्यावेळी त्या प्रदेशाला '**विदेह**' म्हणत असत. वैशाली नगरीच्या कुण्डग्राम (कुंडलपूर) नावाच्या विभागातील नंद्यावर्त महालात भगवंताचा जन्म इ. स. पूर्व ५९९ चैत्र शुद्ध त्रयोदशीच्या दिवशी, रात्रीच्या शेवटच्या प्रहरी झाला. या जन्मनगरीच्या ऐतिहासिकतेबद्दल आता विवाद उरला नाही.[३] कारण भगवंताना अनेक ठिकाणी 'वेसालिय' असे स्पष्ट म्हटले आहे. (सूत्रवृत्ती-भाग २-३-७८) यावरून भगवंतांच्या जन्मभूमीचा शोध घेऊन त्याची निश्चिती करण्यात आलेली आहे. भगवंतांचे नामाभिधान 'वर्धमान' ठेवण्यात आले. कारण प्रभूंच्या गर्भावतरणापासून वैशालीचे व त्यांच्या घराण्याचे भाग्य व ऐश्वर्य यांची सतत वाढ होत गेली.

---

१ श्रमण भ. महावीर, श्रमण-अक सप्टेंबर १९७२, योगशास्त्र–द्वितीयावृत्ती (आचार्य हेमचद्र) २. जन्मानतर प्रत्येक तीर्थंकराचा जन्माभिषेक–उत्सव स्वत सौधर्म व ईशान्य देव आपल्या सर्व स्वर्गीय देवासहित साजरा करतो त्याचे सुदर वर्णन पुराणात आहे. तो पुण्यमय सोहळा मूर्ती स्थापताना अजूनही केला जातो. ३. मज्झिम देशाच्या १६ जनपदापैकी विदेह नावाचे जनपद होते. त्याची राजधानी वैशाली होती कदाचित विशाल नावाच्या राजाने ती स्थापन केली असावी कारण '**वसाढ**' येथील उत्खननात सापडलेल्या नाण्यावर 'वेसाली' अक्षरे उत्कीर्ण आहेत पहा-बृहत्‌विष्णुपुराण-मिथिलाखंड, वाल्मिकी नारायण, आदिकांड ४७-११-१२, भागवत–९-२-३३.

बाल्यावस्था–

भगवंताच्या बालपणासंबंधाने फारशी माहिती मिळत नाही. परन्तु असे सागितले जाते की, महावीर बालक जन्मतःच मतिज्ञान, श्रुतज्ञान व अवधिज्ञान या तीन ज्ञानानी युक्त होते. बालपणी लाभलेल्या या ज्ञानत्रयींनी ते तेव्हापासूनच आदरणीय बनले होते. त्यांच्या बालक्रीडेतही ज्ञानमयतेचा दिव्य अनुभव त्याच्या सवगड्यांना येत होता. निर्भयता, मृदुता व ऋजुता यांच्या त्रिवेणी सगमाने ते अनेकाना आदरणीय बनले होते.

ते जेव्हा ८ वर्षांचे होते तेव्हा कोण्या एका देवाने त्यांच्या निर्भयतेची परीक्षा पाहण्याचे ठरविले. त्यावेळी महावीर आपल्या अनेक संवगड्याबरोबर झाडावर सुरपारंबीचा खेळ खेळत होते. खेळ रंगात आला होता. बालकांच्या निरागस आनदात त्या देवाने सर्पाचे रूप घेऊन व्यत्यय आणला. त्याने झाडाच्या बुध्याला वेढा दिला व तो फुत्कारू लागला. काही मुले घाबरली व काही पळून गेली परतु वर्धमानाला सर्पाच्या फूत्काराचे आश्चर्य वाटले नाही सापाचे जे गुण असतील ते सापात दिसणारच. पण मानवाचा जो निर्भयता गुण आहे तोही दिसलाच पाहिजे. म्हणून त्यांनी सापाला आपल्या दोन्ही हातानी धरले व दूर नेऊन सोडले. देवाने आपले नकली रूप टाकून दिले व प्रभूची स्तुती करून तो देवलोकी परत गेला.

दुसरीही निर्भयतेची गोष्ट पुराणांतरी आहे. महावीर आपल्या मामाकडे गेले असताना एक माजलेला हत्ती राजपथावरून सैरावैरा धावताना त्यानी पाहिला क्षणाचाही विलब न करता त्यानी हत्तीच्या सोंडेला धरून शांत केले. इतकेच नव्हे तर त्याच हत्तीवर बसून ते आपल्या मामाकडे परतले. त्यांचा हा पराक्रम मातेने धडधडत्या हृदयाने ऐकला किंवा पाहिला असेल. बाळाला जे करण्यात पराक्रम वाटत असेल ते आई-वडिलाच्या हृदयात चिंता निर्माण करीत असेल यात शंका नाही. या बालवयात प्रभूचे शिक्षण कोठे झाले व त्याना अक्षरात्मक ज्ञान कोणाकडून मिळाले याचा उल्लेख कोठेही नाही. परंतु भगवंतांच्या प्रवचनांचे जे अनेक अनुभव शास्त्रात नोंदले गेले व पुढे 'आगम' म्हणून प्रसिद्ध पावले ते वाचून असे निश्चित वाटते की, महावीरांनी ज्ञानसाधनेची परिसीमा गाठली होती.

यौवन काल–

भ. महावीरांनी तारुण्यात प्रवेश केल्यावर साहजिकच आई-वडिलांनी त्यांना विवाहासाठी विनंती केली होती. परंतु ससार–परिभ्रमणाची शृंखला तोडण्याचा निश्चय केलेल्या महावीरानी विवाहास नम्रतेने नकार दिला. अ-बधाचे जीवन जगण्यासाठी जन्माला येणाऱ्या या महायोग्याला विवाहाचे बंधन बांधू शकले नसते. विवाहाचे कर्तव्य पार पाडण्यासाठी लागणाऱ्या सांसारिक इच्छांचे अंकूर जाळूनच जणु ते जन्माला आले होते. कामप्रवृत्तीचे बंधनतंतू त्यांना बांधण्याइतके मजबूत नव्हते म्हणून आईवडिलानी त्यांना अनेकदा सांगूनही

निर्भय महावीर

PRAKASH ICHALKARANJI

विवाहास नम्र नकार

भ. महावीरांनी नम्रतेने नकार दिला.[1] विवाहासंबंधी श्री. रजनीश यांनी आपल्या महावीरां-वरील प्रवचनात केलेला खुलासा 'भ. महावीर : व्यक्तित्व चिंतन' (सन्मति ज्ञान प्रसारक मंडळातर्फे प्रकाशित) यात मोठ्या चातुर्याने केला आहे. तो वाचण्यासारखा आहे. महावीरांचे दिव्य चरित्र केवळ बाह्यत: वाचून कळणारे नाही, तर त्यांच्या भावजीवनाशी समरस झाल्या-नंतरच ते कळू शकेल.

तपस्वी महावीर–

सुमारे ३० वर्षापर्यंत ते आपल्या घरातच राहिले. त्या काळांत त्यांनी तत्वचिंतन केले. निर्मोही होऊन गृहस्थाश्रमात राहण्याचा दिव्यपराक्रम त्यांनी करून दाखविला. वैराग्यशील जीवनाचा आश्रय करून त्यांनी वयाच्या ३० व्या वर्षी सर्वस्वाचा त्याग केला. व नि:संग होऊन प्रव्रज्या घेतली. हा दिवस इ. स. पूर्व ५६८ **आश्विन वद्य दशमी** होता. प्रभू वनात जाणार असल्याची वार्ता गावभर पसरली. सर्व नगरवासी शोकाकुल झाले. कुणातही सामर्थ्य नव्हते प्रभूचा निश्चय बदलण्याचे. सकाळी स्नान करून ते महालातून बाहेर पडले. पालखी तयार करण्यात आली. तिच्यावर ते आरूढ झाले. गावाच्या बाहेरील ज्ञातृखंड वनाकडे पालखी निघाली. लोकांचे हुंदके अनिवार झाले. साश्रूपूर्ण नयनांनी जनतेने निरोप दिला. गावाच्या बाहेर पालखी आल्यावर पालखी थांबली. प्रभू बाहेर पडले. त्यांनी सर्व वस्त्राभूषणांचा त्याग केला. पाच मुठीने त्यानी आपले केस उपटून टाकले व नंतर **'णमो सव्व सिद्धाणं'** असे म्हणून ते ध्यानस्थ झाले.[2] पाली वाङमयात **'निगंठ नाटपुत्त'** म्हणून मोठ्या आदराने प्रभूंचा उल्लेख सापडतो. पण हे कोडे आहे की, भगवान् महावीराच्या गृहस्थाश्रमाबद्दल किंवा दीक्षेबद्दल समकालीन ग्रंथात कांहीच कसे आढळत नाही. इतके मात्र खरे की, प्रभूच्या या तपसाधनेने अनेकजण आकर्षित झाले.

१, श्वेतांबर परपरेत भ. महावीरांचा विवाह वसतपुरातील महासामंताची प्रिय कन्या यशोदा इच्याशी झालेला असल्याची नोंद आहे. तसेच महावीराना यशोदेपासून प्रियदर्शना नावाची कन्या झाल्याचे सागितले जाते. या प्रियदर्शनेचा विवाह जामालीशी झालेला होता. परंतु ही सर्व कहाणी ऐतिहासिक स्वरूपाची दिसत नाही. आवश्यक निर्युक्तीमध्ये महावीराची गणना अविवाहित तीर्थंकरांच्या नामावलीत आहे. (२४३-२४४)

वीर अरिट्ठ नेमिं, पास, मल्लिं च वासुपुज्ज च । ए ए मोत्तूण जिणे अवसेसा आसि रायाणो ।।

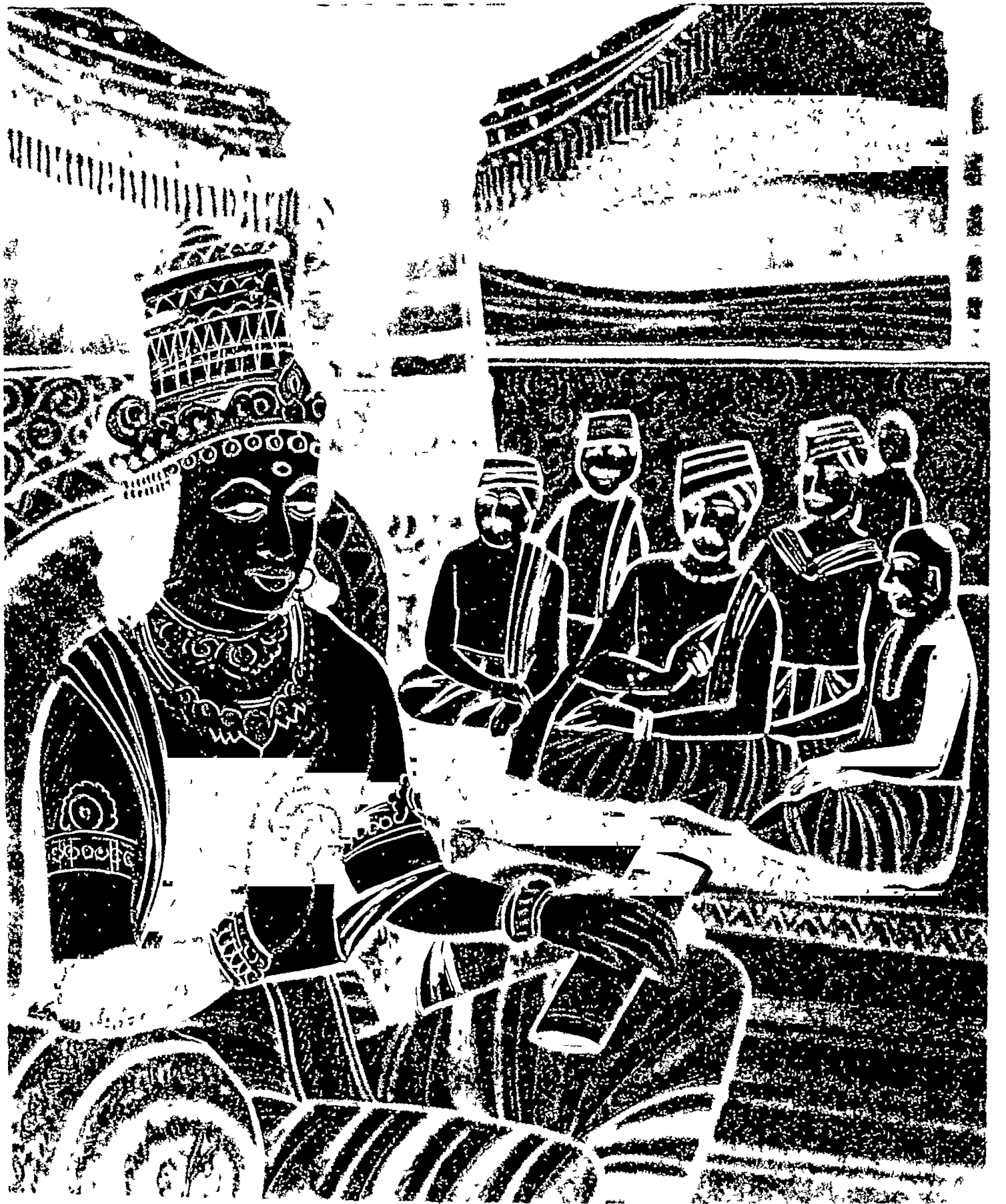
याशिवाय जामालीचे चरित्र जेथे (चउप्पन्न) आले आहे, तेथेही *महावीराच्या कन्येशी विवाह झाल्याचा* उल्लेख नाही म्हणून विवाह प्रसगाचा भागही आगमाचा अभ्यास करणाऱ्याना कपोल कल्पित वाटतो.

२. श्वेतांबर ग्रथात देवदूष्य म्हणजे देवाने दिलेले वस्त्र भगवताच्या अगावर होते असा उल्लेख आहे. परतु ही कथा देखील अपराजितसूरीनी विसगत मानली आहे. जयधवला (भाग१, पान ७२), तिलोयपण्णत्ती (४-६६७) या ग्रथातून ते सर्वथा दिगबर होऊन प्रव्रज्यित झाल्याचा उल्लेख समर्थनीय वाटतो. कल्पसूत्रा (११३) वरूनही त्यानी निर्ग्रंथ-दीक्षा घेतल्याची गोष्ट खरी वाटते.

साधना–काल–

महावीरांचा साधना-काल हा फार महत्वाचा आहे. या १२ वर्षाच्या काळात त्यांनी खूप विहार केला. कठोर तपश्चर्येतून आत्मतत्वाचे सम्यग्दर्शन घडत गेले. या काळात त्याच्या जीवनासंबंधी फारसे उल्लेख दिगंबर सप्रदायातील ग्रंथात मिळत नाहीत. परंतु श्वेतांबर परपरेत मात्र प्रत्येक वर्षाची माहिती मिळते आचारांग ग्रंथात तप:साधनेचे फारच सुदर वर्णन आहे. भगवंताना या काळात अनेक उपसर्ग (पीडा) झाल्याची नोंद आहे. बारा प्रकारच्या तपाने त्यानी तपाची प्रक्रिया साध्य केली. ते ध्यानस्थ असताना दिवस केव्हा संपला व रात्र केव्हा सरली याचे भानही त्यानी कधी बाळगले नव्हते. आहारादिकांच्या नैसर्गिक क्रिया हळुहळू विरत गेल्या शरीरातून जणू आत्मा विलग झाला होता. निद्रेवरही त्यानी पूर्ण विजय मिळविला होता.

या विहारातील **'एक कथा चंदनेची'** येते. चदनेला एका शेठजीने गुलाम म्हणून खरेदी करून तिला आपल्या मुलीसारखे घरी ठेवले. परतु त्याच्या पत्नीच्या मनात मत्सर निर्माण झाला तिने चदनेचे केशवपन करून एका खोलीत बेडया घालून बंद केले होते. नेमके त्याच दिवशी प्रभू आहारासाठी त्या गावी आले चदनेच्या पुण्याने तिच्याच घराकडे ते यायला निघाले चदनेच्या बेडया तुटल्या. तिच्या हातातील सुपात कोद्रव धान्य होते. प्रभूला तिने त्याचाच आहार दिला आणि चमत्कार घडला. चंदनेचे केस पुन. आले. ती सालंकृत झाली. तिने वाढलेली भिक्षा ही सुदर अन्नात परिवर्तित झाली चंदनेची त्या घरातून मुक्तता झाली. तेव्हापासून त्या राज्यातील गुलामीची प्रथा नष्ट झाली प्रभूला कैवल्य झाल्यावर चंदना स्त्री-सघाची प्रमुख झाली.

आणखी कांही कथा वाचावयास मिळतात मुनी-जीवनात गुराखी, चोर, राजे, स्त्रिया व मुले याच्याकडून त्याना त्रास दिला गेला असणे सहज शक्य आहे. परन्तु महावीराच्या जीवनातील या घटना नव्हेत. कारण त्यांच्या साम्यवृत्ती चाळवतील, त्यांची समाधी भंग पावेल, त्याना आत्मचिंतनातून परावृत्त करील अशी कोणतीही घटना घडू शकली नाही. देहातीत व मानस–विकारातीत जीवन जगणाऱ्या महावीराना या उपद्रवाची किंचित् मात्र जाण नसावी. एखाद्या बलिष्ठ व्यक्तित्वापुढे या घटना अगदी तुच्छ वाटतात. या साधना काळात त्यानी सपूर्णत: मौनाचा स्वीकार केला होता त्यामुळेही मन, वचन व शरीर याच्या व्यापारापासून ते सर्वथा अलिप्त राहिले. या भाव–जीवनात ते जे अनुभवत होते तेथे केवळ आत्मरतीचा उन्मुक्त आनद होता. त्या ज्ञानघन व आनदमय आत्म्यात रमणाऱ्या महावीराना या चेष्टिताचे काहीच न वाटणे साहजिकच होय. असे सागतात की, या साडे बारा वर्षाच्या काळात त्यानी ३४९ दिवसच आहार घेतला. इतर सर्व काळ निर्जल-निराहार रीतीने त्यांनी उग्र तप केले. त्यांचा विहार राजगृह, वैशाली, चम्पा, मिथिला, वाराणसी, कोशाबी, अयोध्या, श्रावस्ती, लाट, वज्रभूमी, कोल्लागसन्निवेष अशा अनेक प्रदेशातून झाला.

PRAKASH ICHALKARANJI

सल्लागार महावीर

त्यांचे शरीर तपाने व आत्मज्ञानाच्या सहस्र किरणांच्या प्रस्फुटतांनी अधिकच तेजस्वी दिसू लागले. तप्त सुवर्णासारखी दिव्य कांती शरीरावर विलसू लागली. जोजो ते देहाच्या पलिकडील आत्मतत्वाशी एकरूप होऊ लागले तो तो विलोभनीय देहशोभा प्रगटू लागली. अगोदरच लिच्छवी क्षत्रियांच्या अति सुंदर कुळात जन्मलेले. त्यात तपामुळे तर ते अधिकच तेज:पुंज, तेजात्मा दिसू लागले. इतके सुंदर रूप व निर्ग्रंथ-नग्न दिगंबर ! त्यांच्या या बाह्यरूप संपदेवर अनेक तरुण स्त्रिया आसक्तही होत. तर काही क्षत्रिय युवक–युवती वैराग्याला धारण करीत. शरीर हे तर जडच आहे. तरी पण ज्यांच्या मनात जो भाव निर्माण होतो तो त्यांच्या वासनेतूनच निर्माण होतो.

शूलपाणी नांवाच्या यक्षाने प्रभूला उपद्रव दिल्याची कथा त्रिषष्ठी–शलाका पुरुष चरित्रात (१०, ३, १३१, ३२) आली आहे. रात्रभर त्याने उपसर्ग केला. पण प्रभू ध्यानस्थच होते. सकाळी त्याने प्रभूची क्षमा मागितली. त्या दिवसापासून त्याच्या हृदयात मानवतेचे अंकुर प्रस्फुटित झाले

अस्थिग्रामात एक खोटा ज्योतिषी राहात होता. त्याची उपजीविका लोकांना लुबाडून' खोटी भविष्ये सांगून होत होती. प्रभूच्या शांत, निर्विकार व निर्ग्रंथ दर्शनाने त्याने ती जीवन-पद्धती सोडल्याची कथा आवश्यक चूर्णी (प्र. भाग पान २७५) या ग्रंथात आली आहे.

एकदा **वाचाल** प्रदेशातील अति निबिड अरण्याकडे जात असता गुराख्यांनी त्यांना सांगितले की, त्या अरण्यात दृष्टिविष असलेला **चण्डकौशिक** नावाचा साप आहे. आपण जाऊ नका. तरीही देह–निर्मोही प्रभू त्या अरण्यात गेले व ध्यानस्थ झाले. त्या सर्पाने प्रभूला दंश करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु त्याचाही गर्व नष्ट झाला. प्रभूंच्या उपदेशाने त्यानेही वैराचा त्याग केला. ही कथा मोठ्या रसाळपणे वर्णन केलेली आहे.

एकदा श्वेतांबिका नगरीहून सुरभिपुरास जाताना ते नावेने जात असलेले वर्णन श्वेतांबर पुराणात आले आहे. त्यावेळी देखील नाव पालथी होण्याचा दुर्धर प्रसंग ओढवला. पण प्रभूंच्या अस्तित्वामुळे व इतर लोकांच्या स्व-पुण्याने या प्रसंगात ती सर्व मडळी सुखरूप राहिली. ही कथा भ. महावीरांच्या जीवनात घडली की नाही याबाबत कांहीना संशय आहे.

नावेतून उतरून वाळूतून चालत जाऊन प्रभू एका झाडाखाली जाऊन ध्यानस्थ बसले. तेव्हा प्रभूची वाळवंटातील पाऊले पाहून ती कुणीतरी धनसंपत्तीने संपन्न अशा धनिक व्यक्तीची असावीत, असे जाणून पुष्य नांवाचा एक सामुद्रिक शास्त्रवेत्ता ती पावले धुडाळत गेला. परन्तु प्रभूला सर्वथा नग्न पाहून त्याला सामुद्रिक शास्त्र खोटे वाटले. परन्तु कुणा तरी वाटसरूने सांगितले की, हेच तीर्थंकर भगवान महावीर होत, ते ऐकून त्याला समाधान वाटले.

एकदा भद्दण गावाहून भगवान लोहगिल येथे गेले. तेथे अ-परिचित व्यक्तींना शहरात प्रवेश नव्हता. रक्षकांनी प्रभूना परिचय विचारला. प्रभूनी मौन सोडले नाही. सैनिकांनी त्यांना

जितशत्रु राजाकडे नेले. जितशत्रुने प्रभूला ओळखले. प्रभूचा आदर व सन्मान केला व अपराधाबद्दल क्षमा मागितली.

कैवल्य कल्याणिक–

अशा रीतीने सतत १२।। वर्षे आर्य–अनार्य देशात भ्रमण करीत अनेक शारीरिक, मानसिक वेदनांना तुच्छ लेखीत, भगवंतानी आत्मसाधनेचा परमोत्कर्ष साधला. मध्यम पावा नगरीहून ते जभिय गावी आले. त्या गावाबाहेरील एका वनात ते ध्यानस्थ झाले. त्याच्या ध्यानाग्नीने पूर्वीचा कर्मकलक जळून गेला. ज्ञानाग्नीने त्यावरील आवरणे जळून गेली आणि वैशाख शुद्ध दशमीला ऋजुकूला नदीच्या काठी असलेल्या शाल वृक्षाखाली बसले असता त्यांना कैवल्य प्राप्त झाले. (जयधवला भा. १ पान ८०, तिलोयपण्णत्ती -४.७११) भगवताच्या जीवनात हीच महत्त्वाची घटना होती. अनादि काळात परिभ्रमण करूनही आजवर जे उपलब्ध झाले नव्हते ते प्राप्त झाले. जीवाच्या परमोत्कर्षाचा हाच तो परम दैवीक्षण होय. चराचरांचे त्रैकालिक ज्ञान ते हेच. आत्मतत्त्वाची सर्वज्ञता ती हीच इंद्रिये व मन या बाह्य साधनाशिवाय आत्मिक शक्तीच्या विशुद्धतेने जे विश्वाचे त्रैलोकिक ज्ञान होते तेच कैवल्य. हीच प्रभूंच्या जीवनातील अत्यंत चमत्कारिक घटना होय आत्म्याचे परमात्म्याशी मीलन होण्याची अपूर्वाई होय.

धर्मचक्र परिवर्तन–

धर्मप्रवर्तनाचे काम तीर्थंकराकडून होते. कवल्य तर अनेक महर्षीना होते. पण जीव-कल्याणाची गंगा दुथडी भरून घरोघरी पोहोचविण्याचे महन्मंगल कार्य केवळ तीर्थंकरच करतात. कैवल्य झाल्यावर ६६ दिवसापर्यंत योग्य शिष्याच्या अभावी भगवंतांची दिव्यध्वनी बंद होती. परंतु लवकरच एक गोष्ट घडली. प्रभू विपुलाचलावर गेले असता इंद्रभूति नावाचा प्रकाण्ड विद्वान जवळच्याच गावात (मध्यम पावा) यज्ञासाठी आलेला होता. त्याचा शिष्य परिवार ५०० होता त्याला जीव, अजीव पदार्थासबंधी मूलभूत शका होत्या. असे सागतात की इद्राने त्याला प्रभूकडे आणले. प्रभूचे दर्शन होताच इंद्रभूतीच्या हृदयात प्रचण्ड खळबळ माजली ज्याच्या जवळ जाऊन आपले सर्व सशय संपतील असे वाटले होते तो हाच सद्गुरु होय. म्हणून त्याने प्रभूचे शिष्यत्व स्वयमेव स्वीकारले. ज्ञानावरील धूळ झडून गेली. भगवंताच्या भावजीवनाने घडून आलेला हाही चमत्कार महनीय होय. वैदिक परंपरेचा महान नेता श्रमण सस्कृतीची धुरा आपल्या बलिष्ठ खांद्यावर घेऊन जीवनभर धर्मप्रसार करीत राहिला हे परिवर्तन भव्य होय, आदर्श होय.[1] हे धर्मचक्र प्रवर्तन श्रावण कृष्ण प्रतिपदेच्या सूर्योदयापूर्वी अभिजित नक्षत्र असताना झाले.

लोकभाषेतून जीवनजागृती–

भ महावीरांनी उपदेशाचे जे माध्यम वापरले ते अत्यंत उपयुक्त होते. सामान्यांच्या बोलीत ते बोलत होते. ती भाषा अर्धमागधी म्हणून प्रसिद्ध आहे. ती भाषा अत्यंत सुलभ,

---

१. षट्खण्डागम भाग १, पान ६४-६५.

PRAKASH ICHALKARANJI

चिंतनमग्न महावीर

ललित आणि प्रासादिक आहे. लोकजीवनाला सामोरे जाणारे महावीर सर्व वर्णाश्रमातील लोकांना प्रिय व्हावे, यातच खरे वैशिष्टय. सर्व प्रकारचे गहन सिद्धांत अगदी रोजच्या जीवनातील उदाहरणांनी त्यानी समजावून दिले. ज्ञानावर कुणाचे बंधन नाही. स्वयंभू जीवाला कसलेही बंधन नाही. खरे पारतंत्र्य आम्ही भीतीने, लोभाने किंवा स्नेहाने स्वीकारतो. प्रभूंनी ते तीनही पाश तोडले होते; म्हणून खरी वैचारिक स्वातंत्र्याची मुहूर्तमेढ रोवण्यात त्याना यश आले. शारीरिक, वाचिक व मानसिक अहिंसा, सत्याचरण, अचौर्य प्रवृत्ती, ब्रह्मचर्य आणि अपरिग्रह या केवळ पाच गोष्टीनी त्यांनी आचारसहिता उभी केली. जीवनाला सर्वथा पोषक अशी ही पाच तत्वे त्यांनी निर्भयतेने प्रतिपादिली. आजही आम्हाला ती महत्वाची वाटतात. येणारा काळही ती आदरील यात शंका नाही.

गणधर–

भगवंताच्या वाणीचे सामग्रचाचे विवेचन, विश्लेषण, प्रतिपादन, समर्थन व आकलन करणारे गणधर असत. हे गणधर सघाचे प्रमुख असत. भगवंतांच्या वाणीतील सूक्ष्म तत्त्वाचे बारकावे हेरून त्यांचा स्पष्टार्थ सागणे हे त्याचे काम असे. भगवान महावीरांच्या कैवल्यकाळात एकूण अकरा गणधराचा उल्लेख मिळतो– १ इंद्रभूति, २ अग्निभूति, ३ वायूभूति, ४ शुचिदत्त, ५ सुधर्मा, ६ मानुष्य, ७ मौर्यपुत्र, ८ अकम्पन, ९ अचल भ्राता, १० मेतार्थ आणि ११ प्रभास[1]. दिगंबर व श्वेतांबर परपरेत नावाची भिन्नता आढळते. या गणधरांच्या कार्यासंबंधी वेगवेगळा उल्लेख नाही. फक्त गौतम (इंद्रभूती) आणि सुधर्म यांच्यासंबंधीची अल्पशी माहिती मिळते. या गणधरांनी भगवंताच्या वाणीला सुसूत्रपणे एकत्र करण्याचे कार्य केले होते. इतकेच नव्हे तर द्वादश अगात तिचे विभाजन करून पठन–पाठनाची प्रक्रियाही चालू केली होती. पार्श्वनाथांच्या परपरेतील ज्ञानमहर्षींना व त्यांच्याजवळील ज्ञानपरंपरेलाही एकत्र सामावून घेतले होते.

चतुर्विध संघ स्थापना–

भ. महावीरांनी धर्मव्यवस्थेला एक संघटनात्मक आकार दिला होता. त्या संघटनेचे स्पष्ट रूप वैचारिक जागृती व आचारसंहितेचे दृढीकरण हेच होते. कारण विग्रह, वाद-विवाद, एकांतपक्ष याचा मागमूसही त्या संघटनेत नव्हता. मुक्तीचा दीप हातात घेऊनच सर्वांनी वाटचाल करायची होती. 'वाट सांगणाऱ्याने' वाटेची परिपूर्ण व सत्य कल्पना दिली होती. दृढतेने त्या वाटेने जाणाऱ्यांची ती अ–बद्ध व स्व–स्वीकृत अशी संघटना होती. त्यातील पहिला घटक मुनींचा, दुसरा आर्यिकांचा (स्त्री-महर्षिणी), तिसरा श्रावकांचा (श्रवण करणारे) व चौथा श्राविकांचा. या प्रकारे चार संघाच्या रचनेत साधु व साध्वी (मार्गदर्शक), श्रावक व श्राविका (मार्गानुगामी) असा भाग होता. अडीच हजार वर्षानंतरही या संघाचे अस्तित्व जैन समाजाने जोपासले आहे.

---

१ हरिवशपुराण–३।४१-४३.

याशिवाय भगवंतांच्या सभेत देव-देवी, पशु-प्राणी, मानव-स्त्री, राजे-महाराजे, चक्रवर्ती इत्यादी येत. त्याना धर्मश्रवणाचा लाभ मिळत असे. कोणत्याही प्रश्नांचे उत्तर मिळत असे. त्यामुळे श्रोतृवर्ग बहुसख्येने नित्य उपस्थित राहात असे. भगवतांच्या प्रवचन–पद्धतीची, शिस्तीची, त्यांच्या सर्वज्ञपणाची माहिती बौद्ध ग्रंथातून विपुलतेने उपलब्ध आहे एका ग्रथकाराने म्हटले आहे की, त्या काळात इतक्या निष्ठेने धर्मप्रचार करणारी, पायानी सर्व भूमीतलांना पुनीत करणारी व सर्वांचे शका–समाधान करणारी भ. महावीरासारखी दुसरी व्यक्ती नव्हती. आश्चर्य हे की या काळात वैदिक किंवा इतर कोणताही मतप्रचार जवळ जवळ शांत झाला होता. या काळात लिहिला गेलेला एकही ग्रथ सध्या उपलब्ध होत नाही.

भ महावीरांचे चातुर्मास–

कैवल्य प्राप्तीनंतर भगवंतानी क्रमाने तीस चातुर्मास. केले त्याचे वर्णन श्वेतांबर ग्रथात विस्ताराने मिळते. ते माहितीसाठी पुढे दिले आहे. १ **मध्यम पावा**– राजगृह, २ **ब्राह्मणकुंड** (वैशाली), ३ **कौशाम्बी**, श्रावस्ती, वाणिज्यग्राम, ४ **राजगृह**, ५ **चम्पा**, ६ **वाराणसी**, अलंभिया, राजगृह, ७ राजगृह, ८ कौशाम्बी, ९ **मिथिला**, १० **राजगृह**, ११ **श्रावस्ती**– वाणिज्य ग्राम, १२ **ब्राह्मणकुंड**, १३ **चम्पा**, १४ **काकन्दी**, १५ **श्रावस्ती**, १६ **हस्तिनापुर**, १७ **राजगृह**, १८ **दशार्णपुर**, १९ **काम्पिल्यपुर**– वैशाली, २० वैशाली, २१ **चम्पा**, २२ **राजगृह**–नालदा, २३ **वाणिज्य ग्राम**, २४ **साकेत**, २५ **राजगृह**, २६ **नालंदा**, २७ **मिथिला**, २८ **मिथिला**, २९ **राजगृह**, ३० अपापापूर (निर्वाण स्थळ).

याबाबत असेही आहे की, केवली भगवंत श्री वर्धमान तीर्थंकर याना चातुर्मासाच्या काळी एकाच ठिकाणी राहण्याचा प्रसंग नव्हता. त्यांचे समवशरण पावसाळ्यातही सर्वत्र जात होते[1] या ३० वर्षाच्या काळात भगवंताचा अनेक जनपदाशी संबध आला. त्या जनपदातून जे राजे, महाराजे राज्य करीत होते, त्यांचा उल्लेखही ग्रथात सापडतो. श्रावस्तीचा राजा **प्रसेनजित**, अंग देशचा नरेश **कुणिक**, चम्पानगरीचा **दधिवाहन**, कौशाम्बीचा **शतानिक**, कलिंगचा **जितशत्रु**, मगधाचा सम्राट **श्रेणिक**, हेमांगदचा **जीवंधर**, इत्यादी महनीय राजे भगवंताचे शिष्य झाले होते सुरुवातीला श्रेणिकाने जैनधर्माशी विद्रोह मांडला होता, परंतु राणी चेलनेने त्याचे मन वळविले. भगवंताशी प्रत्यक्ष सबंध आल्यावर श्रेणिक शेवटपर्यंत भगवंतांचा अनुचर होऊन राहिला. श्रेणिकाने आपले सर्व साम्राज्य प्रभूंच्या चरणी अर्पण केले होते, असे म्हटले तर त्यात वावगे असे काही नाही. या सर्व राजांनी भगवताच्या धर्मप्रचारा–साठी आपले सर्वस्व अर्पण केले होते. त्याची चरित्रेही पुराणरूपाने सापडतात जैन पुराणातून ऐतिहासिक स्वरूपाच्या व्यक्तीचा इतिहास शोधून काढणे हे अवघड कार्य अद्यापि कुणी हाती घेतलेले नाही.

---

१ महावीराचे समवशरण ग्रीलकेतही पोहोचले असले पाहिजे, असे पुरावे सापडतात तसेच बँक्ट्रिकया, यूनान, गाधार, काम्बोडिया, स्वर्णभूमि (सुमात्रा), द्रुढभूमि इ. परदेशातही भगवताचा विहार झाला असावा. (हरिवश– ३ ५)

सर्व सांसारिकतेला तिलांजली देणारे परम संन्यस्त जीवन स्वीकारतांना.

भ. महावीरांच्या संघाची संख्या–

भ. महावीरांच्या संघात गणधर ११, गण ७ किंवा ९; केवली ७००; मनःपर्ययज्ञानी ५००; अवधिज्ञानी १३००; चौदापूर्व (श्रुत) धारी ३००; वादी ४००; वैक्रियकलब्धिधारी ७००; अनुत्तरोपपातिक मुनी ८००; साधु १४०००; साध्वी ३६०००; श्रावक १५९०००; श्राविका ३१८००० होत्या. या संख्येत सामान्य श्रावक–श्राविकांची संख्या धरलेली नाही.

भगवंतांच्या संघाची शिस्त व आचारविषयक नियम हे अत्यंत कठोर स्वरूपाचे वाटतात. परंतु हे यम–नियम लादण्यात येत नसत. त्यांचा स्वीकार जो तो आपल्या शक्तीप्रमाणे करीत होता. परंतु दम्भ, अप्रामाणिकपणा, असत्याचरण, व्यभिचार, शिथिलाचरण यापासून संघ सर्वथैव दूर रहावा याची दक्षता घेण्यात येत होती. त्यामुळे गेल्या २५०० वर्षातही जैन संघाचे आचरण, संघटन, चर्या–विहार इत्यादी शुद्ध राखण्याचा प्रयत्न सतत होत राहिला. मुनी–धर्माची अशी अखंड परंपरा भारतीय सांस्कृतिक जीवनात दुसरी सापडत नाही.

भगवंतांचे महापरिनिर्वाण–

सतत चाळीस वर्षे आपल्या दिव्य वाणीने भारतीय लोकमानस सचेतन, जागृत व कर्तृत्वशील करण्याचा भगवतानी प्रयत्न केला. एक प्रचण्ड प्रशांत वादळच जणु भारतात सतत ४० वर्षे हिंडत होते त्या वादळात लोकाचे गहनतम मिथ्यात्व उडून गेले होते. जीवनाला जे जे बाधक व अहितकर होते ते ते जणु त्या वादळाने हिरावून घेतले. भगवताच्या परम निर्वाणाचा दिवस आता जवळ आला होता. आयुकर्माची स्थिती ज्ञानाने जाणून त्यानी पावापुरीला गमन केले. निर्वाणासबधीची कल्पनाही लोकाना येऊ लागली. पावापुरीला राजा हस्तिपाल हा राज्य करीत होता. त्याने भगवताचे भव्य स्वागत केले. हजारो नर–नारी भगवंताच्या दर्शनार्थ तेथेच येऊन राहिले होते पावानगरी धर्मतीर्थ होऊन राहिली होती भगवताबरोबर हजारो साधु–साध्वी, शिष्य–शिष्या हे देखील पावाला आले होते.

भगवतानी त्या वर्षाकालात घोर तपाने व ध्यानाने उरलेल्या चारही अघाती कर्मांचा नाश करून आश्विन अमावस्येच्या शेवटच्या प्रहरी निर्वाण प्राप्त करून घेतले. भगवंतानीच त्यागल्यावर त्याचा देह आधारहीन होऊन खाली कोसळला. लक्षावधी नेत्रातून अश्रू ओघळले. आत्मजितांच्या हृदयातही कालवाकालव झाली प्रभूच्या निर्वाणाचा सोहळा इंद्रानी पार पाडला. भगवताचे शरीर कापराप्रमाणे वाऱ्यावर विरले होते नख, केश, हाडे तेवढी शिल्लक राहिली होती. इद्राने त्यांचा उपयोग करून मायामयी शरीराची रचना केली. त्या शरीराला चदनाच्या लाकडांनी आच्छादून टाकण्यात आले. पवित्र मत्राच्या उद्घोषांनी व जयजयकारांनी सारे आसमत निनादून गेले. साश्रू नयनानी श्रद्धांजली वाहिल्या. अग्निकुमार देवाने चितेला अग्निसस्कार केला. अपापापुर नगरी लक्षावधी दीपमालिकांनी प्रज्वलित झाली होती. भारतीय इतिहासातील एक महापर्व आटोपले त्या दिव्य जीवनाचे परिस्पदन ज्या ज्या वेळी प्रत्येकाच्या हृदयात होईल त्यावेळी मानवतेला चागले दिवस आलेत, असे समजण्याला हरकत नाही.

□ □ □

भ. महावीरासंबंधी काही महत्वाच्या गोष्टी–

गर्भ : आषाढ शु. ६, उत्तरा-हस्त नक्षत्र, शुक्रवार,
दि. ७ जून इ. सन पूर्व ५९९

जन्म : चैत्र शु. १३, उत्तरा-फाल्गुन नक्षत्र, सोमवार,
दि. २७ मार्च इ. सन पूर्व ५९८

दीक्षा : मार्गशीर्ष कृ. १०, उत्तरा-हस्त नक्षत्र, सोमवार,
दि. २९ डिसेबर इ. सन पूर्व ५६९

कैवल्य : वैशाख शु. १०, उत्तरा-हस्त नक्षत्र, रविवार,
दि. २६ एप्रिल इ सन पूर्व ५५७

निर्वाण : आश्विन कृ. अमावश्या, मंगळवार,
दि. १५ आक्टोबर इ. सन पूर्व ५२७

चंदना आहार देते

णमोकार मंत्र : एक चिंतन

— आचार्य श्री. रजनीश, पुणे

णमो अरिहंताणं । णमो सिद्धाणं । णमो आयरियाणं ।
णमो उवज्झायाणं । णमो लोए सव्व साहूणं ॥१॥
एसो पंच नमोक्कारो, सव्व पावप्पणासणो ।
मंगलाणं च सव्वेसिं, पढमं हवइ मंगलं ॥२॥

अर्थ— अरिहंत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय व त्रैलोक्यातील सर्व साधूंना नमस्कार असो.

हे पाच नमस्कार सर्व पापांचा नाश करणारे आहेत आणि सर्व मंगल गोष्टीमध्ये प्रथम मंगल आहेत.

ज्याप्रमाणे पक्षी आकाशात उडण्यापूर्वी क्षणभर विचार करतो-आपल्या पखाची शक्ति आजमावतो — त्याप्रमाणेच महावीरांच्या वाणीत प्रवेश करण्यापूर्वी क्षणभर विचार करणं अगत्याच आहे.

ज्याप्रमाणे शिखरांमध्ये गौरीशकर सर्वश्रेष्ठ आहे त्याप्रमाणे व्यक्तीमध्ये महावीर आहे. चढण मोठी कठीण आहे. तस पाहिलं तर जमिनीवरूनही गौरीशकराचं ते हिमाच्छादित शिखर दिसू शकतं. पण ज्यांना प्रत्यक्ष त्या शिखरावर जाऊन ते शिखर पाहायचं आहे, त्यांना बरीच तयारी करावी लागते. महावीरांना दूरून देखील पाहता येतं—पण दूरून त्यांना पाहणं म्हणजे त्यांचा खरा परिचय नव्हे. त्यांच्या खऱ्या परिचयासाठी तर झेप घ्यायला हवी. पण ती झेप घेण्यापूर्वी ज्या गोष्टी आवश्यक आहेत, त्या मी तुम्हाला सांगतो.

बऱ्याच वेळा असं घडतं की प्रक्रिया हरवून जाते आणि निष्पत्ति आपल्या हाती राहते—मार्ग हरवून जातो आणि लक्ष्य मागे उरतं. या नमोकार मंत्राचंही असंच आहे. हा मंत्र म्हणजे तर निष्पत्ति आहे. हजारो वर्षापासून माणसं त्याचा उच्चार करीत आली आहेत. पण हे शिखर आहे. या शिखरापर्यंत पोहोचविणारी पाऊल वाट केव्हाच हरवून गेली आहे. म्हणूनच त्या मंत्रावर लिहिण्यापूर्वी त्या पाऊल वाटेबद्दल काही सांगणं योग्य ठरेल. कारण जोपर्यंत पाऊल वाट दिसणार नाही तोवर शिखराला काही अर्थ नाही, कारण मार्गाअभावी ते स्वप्नवत् ठरतं.

तेव्हा माणसानं आज जे काही जाणलं आहे ते अगदी पहिल्यांदा जाणलं आहे असा गैरसमज मुळीच करून घेऊ नये. माणूस अनेक वेळा जाणत असतो आणि विसरून जात असतो. त्यानं किती तरी वेळा शिखरं गाठली आहेत, आणि हरवून गेला आहे. अनेक वेळा संस्कृति विकास पावतात—लहरीप्रमाणे आकाशाकडे झेपावतात आणि विलीन होतात.

महावीर ही एका फार मोठ्या--कमीत कमी लाखो वर्षं विस्तार असलेल्या सस्कृतीतील शेवटची व्यक्ति आहे. महावीर त्या जैन-विचार परपरेचे शेवटचे म्हणजे चोविसावे तीर्थंकर आहेत. त्यानतर ती सस्कृती विलीन होऊन गेली.

म्हणूनच आज त्या सूत्रांना समजून घेणं मोठ कठिण आहे. कारण ज्या वातावरणात ती सूत्र सार्थक ठरली होती, ते आज हरवून गेल आहे. .... या नमस्कार मत्राला जैन परंपरा महामत्र मानते. या पृथ्वीवर असे मत्र फक्त बोटावर मोजण्याइतकेच आहेत.

मत्राची प्राथमिक आधारशिला हीच आहे की, मगल भावनांनी परिपूर्ण असलेला हा मंत्र आपल्या आसपास--अवकाशात गुणात्मक अंतर (qualitative-transformation) निर्माण करीत असतो. त्या मंत्रानं परिपूर्ण असलेल्या व्यक्तीच्या आजूबाजूला विशिष्ट प्रकारच अवकाश निर्माण झालेलं असत.

व्यक्ति जितकी जिवत असते तितक तिच्या भोवती असलेल आभामंडल मोठं असतं. आपण महावीराच्या भोवती एक आभामडल दाखवतो ते केवळ काल्पनिक नाही. ते पाहता येणंही शक्य आहे. आजवर केवळ संतच ते पाहू शकत होते, पण आता विशिष्ट मंत्राच्या साहाय्यान सामान्य माणूसही ते पाहू शकतो.

प्रत्येकाच्या आगठ्याचा ठसा ज्याप्रमाणे वेगळा असतो तसच प्रत्येकाच आभामंडळही वेगवेगळं असत. ते तुमच्याबद्दल सार काही सांगतं--जे तुम्ही स्वत: देखील जाणत नाही, ते ही ते सागत-- तुमच्या अचेतन मनात खोलवर जे काही निर्माण होत-- तुमच्या भविष्य काळात जे काही घडणार आहे, त्याबद्दलही ते सागत.

आणि मंत्र ही आपल्या आजूबाजूला असलेल आभामडळ electro - dynamic field बदलून टाकणारी प्रक्रिया आहे. आणि प्रत्येक धर्माजवळ एक महामंत्र आहे. त्या मंत्रामुळे पापं नाहीशी होत असतील अस आपल्याला वाटत नाही. आणि सरळ सरळ त्या मत्रामुळे पापं नाहीशी होतही नाहीत. त्या मंत्रामुळे आपल्या आजूबाजूचं वातावरण electro - dynamic field रूपातरित होत आणि मग आपल्या दृष्टीन पाप करण अशक्य होऊन जातं. पाप करायला प्रवृत्त होण्यासाठीही एका विशिष्ट आभामडळाची आवश्यकता असते, त्याच्याशिवाय तुम्ही पाप करूच शकत नाही.

हा नमोकार त्या आभामडळाला कसं काय रूपांतरित करतो ? तर हा नमोकार म्हणजे नमस्काराचा भाव आहे. नमस्कार--नमन याचा अर्थ समर्पण. तेव्हा 'णमो अरिहताणम्' हे केवळ शब्द नाहीत. त्यात-- जे जाणतात त्यांच्या पायावर मी मस्तक ठेवतो, जे पोचले त्याच्या चरणी मी समर्पण करतो, ज्यानी मिळवल त्याच्या दारी मी भिकारी बनून उभा राहायला तयार आहे-- ही भावना आहे.

महामत्र ही स्वत:च्या आभामंडळाला बदलून टाकणारी किमया आहे. जर एखादी व्यक्ति रात्रं--दिवस अगदी जेव्हा सधी मिळेल तेव्हा-- नमोकाराच्या प्रवाहात डुबत राहिली. तर ती व्यक्ति तीच व्यक्ति राहणार नाही--ती एक वेगळीच व्यक्ति बनलेली असेल.

अरिहंत याचा अर्थ ज्याचे सारे शत्रू नाश पावले आहेत–ज्याच्या अंतर्यामी, ज्याच्याशी त्याला लढावं लागेल असं काहीच उरलेलं नाही. त्याच्या दृष्टीनं आता एक संघर्ष–रहित अस्तित्वच राहिलेलं असतं. अरिहंत म्हणजे शिखर-ज्याच्यापुढे कुठलीही यात्रा उरलेली नाही असा.

जिथं करण्यासाठी काही उरलेलं नाही– जिथं मिळविण्याजोगं किंवा सोडण्याजोगं काही राहिलेलं नाही– जिथं सारं काही संपून गेलेलं आहे– जिथं शुद्ध अस्तित्व pure existence उरलेलं आहे– जिथं केवळ असणंच राहिलेलं आहे त्यालाच अरिहंत म्हणतात.

ही गोष्ट मोठी विलक्षण आहे की, या मंत्रानं कुणा व्यक्तीच नांव घेतलेलं नाही. कारण जैन परंपरा हे मान्य करते की, अरिहंत सर्व परंपरामध्ये होऊन गेलेले आहेत. म्हणूनच कुणा एका अरिहंताला नव्हे तर साऱ्या अरिहंतांना नमस्कार! ज्यांनी शिखर गाठलं आहे त्या सर्वांना नमस्कार!

पण हा अरिहंत शब्द नकारात्मक– negative आहे. खरं म्हणजे या जगात जे काही श्रेष्ठतम आहे, ते निषेधानंच प्रकट करता येणं शक्य आहे.

अरिहंत हा शब्द मोठा गूढ–abstract – आहे आणि कदाचित तो लक्षातही येणार नाही. म्हणून दुसऱ्या ओळीत विधायक–positive शब्दाचा उपयोग करण्यात आला आहे– 'णमो सिद्धाणं'। सिद्ध म्हणजे ज्यांनी मिळविलं. अरिहंत म्हणजे ज्यांनी सोडल. तेव्हा सिद्ध शब्द मोठा विधायक आहे. पण यातही 'जे पोचले' असाच संकेत आहे. पण नुसतं 'पोचले' असं म्हणूनही ते आपल्या लक्षात येणार नाही. अरिहंतही आपल्याला खूप दूरचा वाटतो की जो शून्य झाला–विलीन झाला. सिद्धदेखील खूप दूर आहे. कारण त्यांच्याबद्दलही केवळ इतकंच सांगण्यात आलं आहे की 'ज्यांनी मिळवल,' पण काय मिळवलं ? आणि मिळवल असलं तरी ते आपल्याला कसं समजावं ? कारण सिद्ध होणं हे अनभिव्यक्त– unmanifest देखील असू शकतं.

बुद्धाला कुणी विचारतं की, 'तुम्ही बुद्धत्वाला प्राप्त झालात. पण तुमच्या या दहा हजार भिक्षुपैकी अजून किती जण बुद्धत्वाला प्राप्त झाले आहेत ?'

'बरेच जण !'

'मग दिसत कसे नाहीत ?'

'मी प्रकट आहे, ते अप्रकट आहेत. बीजात ज्याप्रमाणे वृक्ष लपलेला असतो तसे ते स्वत:तच दडलेले आहेत.'

तेव्हा सिद्ध बीजाप्रमाणे आहे. आणि बऱ्याच वेळा असं घडतं की मिळवण्याची घटना घडते आणि ती इतकी खोलवरची असते की मग प्रकट करण्याची इच्छासुद्धा होत नाही. म्हणून सारे सिद्ध–सारे अरिहत बोलतीलच अस नाही. तेव्हा सारे सिद्धदेखील आपल्या पकडीत येऊ शकणार नाही. पण मंत्रही असा हवा की, जो जिथ आहे तिथून त्याला तो पकडता यावा –आणि तो या यात्रेला प्रवृत्त व्हावा, म्हणूनच तिसरं सूत्र 'आचार्यांना नमस्कार' असं आहे.

आचार्य म्हणजे ज्यान मिळवलं आणि आचरणाद्वारे प्रकटही केलं. आचार्य म्हणजे ज्याचं ज्ञान आणि आचरण एकच आहे. याचा अर्थ असा नाही की, सिद्धाचं आचरण ज्ञानापेक्षा

वेगळं असतं– पण त्यांचं आचरण शून्य होऊ शकतं– याचा अर्थ असा नाही की अरिहताचं आचरण वेगळं असतं. खर म्हणजे अरिहत इतका निराकार होऊन जातो की, त्याच आचरण आपल्या पकडीतच येऊ शकत नाही तेव्हा ज्ञान आणि आचरण या दृष्टीनं आपल्याला कदाचित आचार्यांची जवळीक वाटू शकेल. पण आपण फक्त आचरणाला ओळखू शकू आणि त्यामुळेच धोका निर्माण झाला आहे कारण आचरण जसं ज्ञान नसेल, तसही होऊ शकेल. तेव्हा आचार्य आपल्या पकडीत येऊ शकतो पण त्याला जाणण्याची आपली जी पद्धत आहे त्यामुळे धोका निर्माण झाला आहे. कारण एखादा माणूस आचार्य बनून आचार्यासारख आचरणही करू शकेल. तेव्हा तुम्ही आचरण निश्चित करू शकत नाही–त्याचं ज्ञानच त्याचं आचरण निश्चित करील आणि ज्ञान म्हणजे तर परम स्वातंत्र्य आहे जो आचार्याला नमस्कार करतो आहे त्याच्या मनात हा भाव आहे की मी ज्ञान म्हणजे काय–आचरण म्हणजे काय हे जाणत नाही. पण ज्या कुणाच आचरण त्याच्या ज्ञानातून निर्माण होतं–प्रवाहित होत त्याना मी नमस्कार करतो.

पण अजूनही ही गोष्ट सूक्ष्म आहे म्हणून चौथ्या ओळीत उपाध्यायाना नमस्कार केला आहे उपाध्याय याचा अर्थ केवळ ज्ञानच नव्हे, आचरणच नव्हे तर उपदेशही. ते जे जाणतात तस जगतात आणि जस ते जगतात-जाणतात तसं सागतातही. उपाध्याय म्हणजे जो सांगतोही. आपण जर मौनातून समजू शकलो नाही तर ? आचार्य मौन राहू शकतो-तो अस समजू शकतो की ‘आचरण पुरेसं आहे. जर तुम्हाला आचरण दिसत नसेल तर तुमचं तुम्ही पहा ! ’ उपाध्याय तुमच्यावर जरा जास्त कृपा करतो–बोलतोही तो तुम्हाला बोलूनही समजावतो.

या चार स्पष्ट रेषा आहेत. पण तरीही काही जाणणारे लोक याच्या बाहेरही राहतील कारण त्याना विशिष्ट वर्गात ठेवता येणार नाही. म्हणून मग पाचव्या ओळीत एक सामान्य नमस्कार सागितला आहे– ‘ णमो लोए सव्व साहूणम् ।। जगात जे कुणी साधू आहेत त्या साऱ्याना नमस्कार. जे या चार प्रकारातून राहून गेले आहेत–त्यांना आपण नमस्कार करण्याच राहून जाऊ नये. कारण असे बरेच लोक असू शकतात. म्हणून या साऱ्यांना केवळ ‘साधू ’ म्हटलं आहे. साधू म्हणजे जे सरळ आहेत ते. तो इतका सरळही असू शकेल की त्याला उपदेश देण्यासही सकोच वाटावा, त्यान आपल आचरणही लपवाव– पण त्यालाही आपण नमस्कार करायला हवा. आपल्या नमस्कारानं त्याच कल्याण होणार आहे अशातला भाग नाही. पण आपला नमस्कार आपल्याला रूपांतरित करीत असतो एवढ मात्र खरं ! तेव्हा हा नमस्कार अरिहंत वगैरेसाठी नसून त्याच्या दिशेन केला गेलेला आहे. तो आहे तुमच्यासाठीच.

काल आणि क्षेत्र जिथ कुठे–जेव्हा कधी ज्ञान–ज्योति निर्माण झाली असेल तिला नमस्कार. या नमस्कारानच तुम्ही तयार व्हाल मग महावीर समजून घेण सोप जाईल. या नमनानंतरच–या नतमस्तक होण्यानंतरच महावीराची संपदा तुमच्या पदरी पडेल.

नमन म्हणजे ग्राहकता – receptivity जेव्हा तुम्ही नमस्कार करता तेव्हा तुमच्या हृदयाची द्वारं खुली होतात–तुम्ही दुसऱ्याला स्वत त प्रवेश करू द्यायला तयार होता. आणि ज्याच्या चरणी तुम्ही मस्तक ठेवाल, त्याला तुम्ही तुमच्या अंतर्यामी प्रवेश करू देणार नाही असं घडणार नाही. नमनाबरोबरच ‘ समज ’ येत असते. ◉

'RAKASH ICHALKARANJI

भगवान महावीरांचे प्रथम शिष्य

" एष ज्ञानघनो नित्यमात्मा सिद्धिमभीप्सुभिः "
साध्य साधकभावेन द्विधैकः समुपास्यताम् ।

अमृतचंद्र, समयसार टीका– १५

आत्मा नित्य ज्ञानघन स्वभावाचा आहे सिद्ध-साधकाच्या रूपाने तो दोन प्रकारचा दिसतो.

दंसणणाण चरित्ताणि सेविदव्वाणि साहुणा णिच्चं
ताणि पुण जाण तिण्णि वि अप्पाणं चेव णिच्छयदो ।

भ. कुंदकुंद–समयसार– १६

जैन तत्त्वज्ञान

०

जैनदर्शन व विश्व

भारतीय, पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य विद्वानाना, दार्शनिकाना आणि विज्ञानवाद्यांना या विश्वाचे स्वरूप म्हणजे एक अद्वितीय आव्हान वाटत आले आहे. वैदिक, बौद्ध आणि जैन या तीन विचार प्रवाहांत देखील विश्वासंबंधी विचार केलेला आहे प्रत्येकाने वेगवेगळचा पद्धतीने आपले म्हणणे मांडले आहे. आणि त्या मांडण्यामध्ये सत्यांश आहे, हे समजून घेतले पाहिजे.

प्रथमत जैनदार्शनिक या विश्वासबधी काय सांगतात हे पहावयाचे आहे. हे विश्व म्हणजे काळदृष्टीने अनादि अनत आहे. या विश्वाला सुरुवातही नाही व अन्तही नाही. पण विश्वाला म्हणजे कुणाला ? हा प्रश्न राहतोच. या विश्वाचे एकूण सहा रहिवाशी आहेत त्या सहाच्या समूहाला विश्व म्हटले तरी त्यात वावगे नाही हे सहा विश्व–घटक कधीहि नष्ट होणारे नाहीत. म्हणजे दार्शनिक दृष्टचा ते सत् आहेत असे सहा घटक खालील प्रमाणे होत. (१) जीव (चैतन्यमय) (२) पुद्‌गल (रूपी पदार्थ) (३) धर्म (गति–हेतुत्व सहाय्यक) (४) अधर्म (स्थिति–हेतुत्व सहाय्यक) (५) आकाश (अवकाश–दायक) (६) काल (परिवर्तन–सहाय्यक)

या सहा घटकांच्या पलीकडे एकही घटक नवा निर्माण होणारा नाही व कमी होणारा नाही म्हणून या सहा घटकांचे नित्यत्व सागितले आहे.

द्रव्य म्हणजे काय ?

जैनांनी या सहा घटकांना द्रव्य असे म्हटले आहे द्रव्य म्हणजे जे पर्याय (अवस्था) रूपाने सदैव द्रवतात—विलिन होतात. व दुसऱ्या पर्याय रूपाने उत्पन्न होतात व तरीही द्रव्य म्हणून कायम राहातात. म्हणजे उत्पत्ति—स्थिती व विलय या प्रक्रियानी ही सर्व द्रव्ये युक्त आहेत असे एकही द्रव्य नाही की ज्यामध्ये ही प्रक्रिया घडून येत नाही. तसे घडणे म्हणजे

सत्‌चा अभाव होणेच होय. या तीन प्रक्रियापैकी केवळ एकच मानू, दोन मानू असा विचारही द्रव्याची सत्ता नाकारण्यासारखे आहे. म्हणून जैन दर्शनात द्रव्य म्हणजे काय हे स्वच्छ रीतीने पाहायला मिळते

" सत् द्रव्य लक्षणम् " अशा सूत्ररूपाने द्रव्याचे लक्षण सांगितले आहे. कोणतेही द्रव्य सपूर्ण नष्ट होत नाही, किवा कोणतेही द्रव्य उत्पाद, व्यय आणि ध्रौव्य (नित्यत्व) या त्रयाना सोडून राहात नाही. तसेच द्रव्य म्हणजे देखील काय? तर-" गुण—पर्ययवत् द्रव्यम् " म्हणजे गुण आणि पर्याय याचा समूह म्हणजेच द्रव्य होय. पदार्थाच्या ज्या ज्या अवस्था (पर्यायी) उत्पन्न होतात त्या त्या द्रव्यांतच विलीन होतात जसे समुद्रामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या लाटा समुद्रातच विलीन होतात, तसे पर्यायाच्या लाटा त्या त्या पदार्थातच विलीन पावतात. म्हणून कोणतेही द्रव्य सपूर्णतः जाणायचे म्हणजे त्या द्रव्याच्या वर्तमान, भूत आणि भविष्यकालीन त्यांच्या सर्व अवस्थासहित जाणले पाहिजे. तरच ते द्रव्य म्हणजे काय आहे हे कळून येते. जर एखाद्या पदार्थाची एकच अवस्था (पर्याय) जाणून आपण त्या पदार्थाच्या स्वरूपाची निश्चिती करूं तर ती सदोष असणारच हत्तीचा पाय पाहून ' पाय म्हणजे हत्ती ' असा तर्क अपूर्ण, भ्रामक व सदोष होय. यासाठीच वस्तूचे त्रैकालिक व उत्पाद—व्यय ध्रौव्यात्मक स्वरुप जाणणे आवश्यक आहे. यासाठी जैनदर्शनाचा एक मूलभूत सिद्धांत स्पष्टतः जाणून घेतला पाहिजे. तो असा—

॥ भावस्स णथ्थि णासो णथ्थि अभावस्सचेव उप्पादो ।
गुणपज्जएसु भावा उप्पायवय पकुव्वंति ॥ **पंचास्तिकाय—गाथा १५०**

कोणत्याहि सत् (भाव) चा आत्यंधिक नाश होत नाही. कोणत्याहि असत्‌ची उत्पत्ति होत नाही. सर्वच पदार्थ आपापल्या गुण व पर्यायांच्या रूपांनी उत्पाद—व्ययरूप होत असतात.

पदार्थांचे परिणमन म्हणजे काय ?

सत् पदार्थाचे परिणमन होते म्हणजे काय ? असा प्रश्न निर्माण होतो. परिणमन म्हणजे वदल. हे दोन प्रकारे होते— १) स्वभावात्मक २) विभावात्मक.

स्वभावात्मक :

जीव, पुद्‌गल, धर्म, अधर्म, आकाश आणि काल या सहा पदार्थापैकी **जीव** व **पुद्‌गल** सोडून उरलेले धर्म, अधर्म, आकाश आणि काल यांचे परिवर्तन सदैव स्वभावात्मक होते.

उदाहरणार्थ— धर्मद्रव्य हे या विश्वातील पदार्थांना गति करण्यास मदन करते. हा त्या पदार्थाचा स्वभाव. या स्वभावापासून ते कधीहि विन्मुख होत नाही. त्याची पूर्ववर्ती

(अगोदरची) पर्याय नष्ट होऊन दुसरी जी पर्याय उत्पन्न होते ती पहिल्यासारखीच असते. त्यात यत्किंचितही अन्यथा प्रवृती होत नाही हा बदल स्वभावात्मक म्हणविला जातो.

विभावात्मक :

जीव आणि पुद्‌गल या दोन द्रव्यामध्ये स्वभावात्मक व विभावात्मक अशा दोन्ही प्रकारचे परिणमन होते. जीवद्रव्याचा मूळ गुण चैतन्य म्हणजे ज्ञान–दर्शनात्मक आहे. परतु ससारी अवस्थेमध्ये हे जीवद्रव्य स्वभावाला धारण करीत असूनही त्या स्वभावाचे परिणमन विभावात्मक होते. या विभावात्मक परिणमनाला ससार म्हटलेले आहे. अज्ञान, मिथ्यात्व, कषाय, मोह यामुळे स्वभावाला पारखा होऊन जीव ससारात भटकतो. ही त्याची विभाव अवस्था होय. हे परिणमन घडून येण्यास पौद्‌गलिक कर्मपरमाणू त्याला मदत करीत अस–तात त्या विभाव–अवस्थेचे ज्ञान झाल्यावरोबर जीवाला स्व-भावाकडे जाण्याची जी प्रेरणा, जी अनुभूती, जो अनुभव प्राप्त होतो तेथून त्याची वाटचाल मोक्षाकडे होते सर्व कर्मबंधाच्या मुक्तिबरोबर तो स्वभावात रममाण होतो ही त्या जीवाची स्वभाव अवस्था होय. ती प्राप्त केल्यावर मात्र जीव कधीहि विभाव अवस्थेला प्राप्त होत नाही

पुद्‌गल—द्रव्य हे दुसरे असे द्रव्य आहे की, ज्यामध्ये स्वभाव व विभाव असे दोन्ही प्रकारचे परिवर्तन होते पुद्‌गलाचे अत्यत शुद्ध स्वरुप म्हणजे एक अविभाज्य प्रदेशात्मक अणु होय. हा अणु चाक्षुष (डोळ्याला दिसणारा) नाही अणु[१]–म्हणजे पुद्‌गल द्रव्याचा अवि–भाज्य असा भाग आपणाला या विश्वात जे काही स्थूल, सूक्ष्म रूपाने दिसते ते सर्व पुद्‌गल होय. पुद्‌गलाच्या दोन,किवा दोहोपेक्षा जास्त अणूच्या सयोगाला **स्कंध** म्हणतात. म्हणजे स्कंध ही पुद्‌गलाची विभाव–अवस्था. पृथ्वी, समुद्र, तारे, सूर्य, डोगर, वारा, वनस्पती, अग्नी इ. सर्व पदार्थ म्हणजे जडपदार्थाचा समूह (स्कध) होय. या सर्व पदार्थांना पाहून असे स्पष्टपणे जाणवले पाहिजे की हे सर्व पदार्थ अणूचे विकार (विभाव–पर्याय) होत

सहा द्रव्ये—

जीव द्रव्य– या विश्वात अनतानत जीव असून ते लोकाकाशात व्याप्त आहेत. अनतानत यासाठीच म्हणायचे की, सर्व जीव मुक्त झाल्यावर हे विश्व मोकळे होणार काय ? असा जर प्रश्न कुणाच्या मनात उद्‌भवणार असेल तर तो सत्याला धरुन होणार नाही. विभाव—परिणमन झालेले अनत जीव आहेत व स्वभाव परिणमन झालेलेही अनत जीव आहेत तेव्हा ही सर्व जीवराशी मुक्त होऊन कधीहि सपणार नाही ती अनंत राहील

१ अणूचे विस्तृत वर्णन पुढे केलेले आहे

प्रत्येक जीवाचे असंख्यात प्रदेश आहेत. आणि जीवामध्ये सर्व लोकाकाशाला व्यापण्या इतकी शक्ती आहे. या जीवाचे विस्तृत वर्णन पुढे स्वतत्रपणे करीत आहोत.

पुद्गल–द्रव्य–स्पर्श, रस, गंध व वर्ण यानी जे द्रव्य युक्त आहे, ते पुद्गल द्रव्य आहे. पूरण आणि गलन या दोन क्रियाच्या मुळे त्याचे नाव पुद्गल ठेवले आहे ' स्पर्श रसगधवर्णवत: पुद्गला: ' असे तत्वार्थ सूत्राचे कर्ते उमास्वामी सागतात. त्याशिवायही उमास्वामीनी पुद्गलाचे अत्यत स्पष्ट वर्णन केलेले आहे **"अणव. स्कंधाश्च"** पुद्गल द्रव्याचे दोन भेद त्यानी सागितले त्यात अणव. हे अनेक वचनी रूप मुद्दाम सागितले आहे अणूचे २३ प्रकार त्यानी सागितले आहे आणि अशा २३ प्रकारच्या वेगवेगळचा अणूच्या सघाताने (स्कधाने) सर्व विश्व वनले आहे अणूची उत्पत्ती सागताना **भेदात् अणु:** असे सूत्र सागितले आहे पुद्गलाच्या अविभाज्य अशा एकप्रदेशी अणूची प्राप्ती भेदाने होते. आणि अणूचा स्कंध होताना **"स्निग्ध रुक्षत्वात् बंध:"** म्हणजे स्निग्ध अणू व रुक्ष अणू याचा बध होतो. अणूची शक्ती अमर्याद सागितली आहे. आज जो प्रकाशाचा वेग सागिला आहे तो सापेक्ष आहे. कारण प्रकाश देखील पुद्गलाची पर्याय असून तो स्कंधरूप आहे स्कधरूप पुद्गलापेक्षा अणूरूप पुद्गलाची गति जास्तच असणार हे उघड होय

या २३ प्रकारच्या अणु–समूहात कर्म–परमाणू देखील आहेत. या कर्मपरमाणूना निमित्त करून आत्मा विभावरूप परिणमतो–म्हणजे ससारी होतो. त्याचे मूळचे ज्ञान, दर्शन इ अनंत गुण विकारी वनतात व त्या गुणाच्या अनंत शक्तीला बधन प्राप्त होते. या २३ प्रकारात **आहार वर्गणा** (ज्या वर्गणा आहार वनतात त्या) **भाषावर्गणा** (भाषारूप परिणम–तात अशा वर्गणा), **मनोवर्गणा** (स-मनस्क जीवांच्या ठिकाणी असणाऱ्या द्रव्य–मनाच्या निर्मितीसाठी ज्यांचा उपयोग होतो त्या वर्गणा), **तैजस वर्गणा** (ज्या वर्गणामुळे शरीराला तेजस्विता येते अशा वर्गणा) आणि **कार्माण–वर्गणा** (ज्या वर्गणामुळे जीवाला चार गतीत भटकावे लागते अशा आठ प्रकारच्या वर्गणा) अशा पाच प्रकाराच्या वर्गणा आहेत. यामुळे ससारी जीवाना शरीर, भाषा, मन, तेज आशि कर्म याची प्राप्ती होते. याचा स्पष्ट अर्थ असा की, संसारी जीव हा कोणत्या ना कोणत्या शरीराला धारण करणारा असतो. पृथ्वी, अप, तेज, वायु व वनस्पती ही देखील एकेंद्रिय जीवाची शरीरे होत. आकाशांतील प्रकाशमान चद्र–सूर्य, तारे हे देखील तेजोवर्गणा असणाऱ्या जीवाची शरीरे आहेत.

हे सागण्याचा हेतु हा की, शरीर हे पच महाभूतांनी वनलेले आहे असा समज भार–तीय व पाश्चिमात्य विद्वानांचाही झालेला होता परतु आजच्या अणु–विज्ञानवाद्यांना हे पटू लागले आहे की, हे विश्व म्हणजे अणूचा समूह आहे

अणु पोकळ आहे, किवा घनीभूत आहे इ. अनेक धारणाही शास्त्रज्ञाच्या होत्या. अणूचे अतरग जसजसे शास्त्रज्ञाना कळू लागले तसतसा त्याचा भ्रमनिरास होऊ लागला अणु ही केवळ एक प्रकाश लहर आहे. तिचे स्वरूप सधन किंवा पोकळ नाही याची जाणीवही त्याना होत आहे जैन दार्शनिकाच्या दृष्टीने जोपर्यंत अणूचे विभाजन शक्य आहे तोपर्यंत तो अणू अणू नसून स्कधच होय. याशिवाय, जैन दार्शनिक शब्द, बध (समूह), सूक्ष्मता, स्थूलता, अधार, सावली, ऊन, उजेड, प्रकाश याना देखील पुद्गलच मानतात त्याना देखील स्पर्श, रस, गध व वर्ण आहे [1]

प्रत्येक परमाणुमध्ये एक रस, एकरूप, एक गध आणि दोन प्रकारचे स्पर्श असतातच रस, रूप, गध इ गुणामध्ये परिवर्तन करण्याची शक्ती अणूचीच होय अणूमध्ये स्वयमेव बध शक्ती व भेद शक्ती आहे ते स्वत. बध पावतात व त्याचा वियोग होतो जीवाच्या परि–णामाचे निमित्त होऊन बध होतो व फल देऊन झाले की त्याचा वियोग होतो, हा विचार जीव अपेक्षेने आहे. परतु अणू स्वयभू आहे व स्कधरूप होण्याची त्याची वैभाविक शक्ती होय [2]

स्कधाचे सहा प्रकार खालील प्रमाणे आहेत १) अति स्थूल–स्थूल २) स्थूल ३) स्थूल–सूक्ष्म (उदा छाया, प्रकाश) ४) सूक्ष्म–स्थूल (स्पर्श, रस, वर्ण, शब्द वगैरे) ५) सूक्ष्म (कर्म वर्गणा इ) ६) अतिसूक्ष्म (उदा. दोन अणूचा स्कध)

धर्मद्रव्य– या द्रव्याची कल्पना ही काल्पनिक नाही. विज्ञानाच्या दृष्टीने देखील या द्रव्याचे अस्तित्व मान्य झालेले आहे या विश्वात जे काही पदार्थ गतिमान होतात त्याला निमित्त ठरणारे एक द्रव्य या विश्वाला व्यापून आहे. आणि ते द्रव्य म्हणजे धर्मद्रव्य होय पृथ्वीचे परिभ्रमण असो की सूर्याचे परिभ्रमण असो या सर्व परिभ्रमणाला हे द्रव्य सहाय्यभूत आहे हे द्रव्य सपूर्ण लोकाला व्यापून आहे. याचे प्रदेश असख्यात आहेत.

अधर्मद्रव्य– विश्वातील सर्व चेतन–अचेतन पदार्थाच्या **स्थितीला** हे द्रव्य सहाय्य–कारी आहे हे सर्व लोकाकाशात व्याप्त आहे. याचे प्रदेशही असख्यात आहेत.

आकाशद्रव्य–हे स्व–प्रतिष्ठित असे तत्व आहे याचे कार्य सर्व चेतन-अचेतन पदार्थाला राहण्यासाठी—व्यापण्यासाठी जागा देणे हे आहे या विश्वात नित्य परिवर्तन पावून अनत पदार्थ तयार होत असतात त्याना राहण्यासाठी ते जागा देते या आकाशाचे १) **लोकाकाश** व

१ स्पर्श आठ प्रकारचा आहे–हलका–भारी, स्निग्ध–रुक्ष, मऊ–कठीण, उष्ण–थड रस ५ प्रकारचा गोड, तिखट, आबट, खारट व कडू, गध दोन प्रकारचा-सुगध व दुर्गंध, वर्ण ५ प्रकारचा-काळा, निळा, ताबडा, पिवळा, पाढरा.

२ नियमसार २१–२४, पचास्तिकाय गाथा ७४–७५ तत्वार्थसूत्र ५।१९, ५।३३–३७, ५।२४

२) **अलोकाकाश** असे दोन भेद आहेत. लोकाकाशात सहाही द्रव्ये आहेत. परतु अलोकाकाशांत फक्त आकाशद्रव्यच आहे. अलोकाकाशांत जीव–पुद्गलांचा प्रवेश होत नाही. याचे कारण तेथे गति व स्थितीला कारण असणारी द्रव्ये (धर्म व अधर्म) नाहीत.

कालद्रव्य – चेतन आणि अचेतन पदार्थामध्ये जे काही परिवर्तन घडते त्याला कालद्रव्य निमित्त आहे कालाला द्रव्य मानण्याचा विचार हा केवळ जैनांचा आहे. काळ हा कधीही धावत नाही. तो स्थिर आहे. वस्तूच्या परिवर्तनामुळे काळ धावत आहे असे वाटते. परतु काळाची अशी धावपळ होत नाही कालद्रव्य वस्तूमध्ये परिवर्तन घडवून आणू शकत नाही केवळ निमित्त असू शकते.

आचार्य नेमिचंद्रांनी आपल्या **द्रव्यसग्रह** या ग्रथात असे म्हटले आहे की, " कालाणु हे रत्नाच्या राशीप्रमाणे एकेका आकाशप्रदेशावर स्थित आहेत ". कालद्रव्य देखील असंख्यात प्रदेशी असून लोकाकाशात व्याप्त आहे. उमास्वामी आचार्यांनी– "**वर्तनापरिणामक्रिया परात्वापरत्वे च कालस्य** " असे सूत्र सागून कालद्रव्य कोणत्या प्रकारे मदत करते हे सागितले आहे. व्यवहार कालद्रव्याची कल्पना केलेली असून पळ, घटिका, ताम, दिवस, वर्ष असे कालविभाग मान्य केलेले आहेत मेरूभोवती (पृथ्वीचा आस) चद्र, सूर्य, व तारे फिरतात व त्यामुळे दिवस–रात्र ऋतु वगैरे होतात. हे वर्णन व्यवहारी काळाचे आहे. तत्वार्थसूत्रात – "**मेरु प्रदक्षिणा नित्य गतयो नृलोके** " व "**तत्कृतः काल विभागः**" अशी दोन सूत्रे सागितली आहेत. नृलोकात तेवढे चद्रसूर्य गतीमान आहेत व नृलोकाच्या बाहेरील विश्वात मात्र ते स्थिर आहेत. याचा अर्थ चद्रसूर्याची गति व भ्रमण सापेक्ष आहे

कालाणूचा स्कध होत नाही. ज्या आकाशाच्या एकाद्या प्रदेशावर जो कालाणु स्थित आहे, तो त्रिकालवर्ती आहे. कालाचे व्यवहार-काल व निश्चय-काल असे दोन भाग केलेले आहेत. **व्यवहार** कालाने एकाद्या वस्तूच्या व्यंजनपर्यायाच्या स्थितीचे ज्ञान होते. म्हणजे एक वस्तु एक क्षणमात्र एका पर्यायीमध्ये (अवस्था) असते. त्या क्षणाच्या दृष्टीने तो व्यवहार काल होय. निश्चयाच्या दृष्टीने कालद्रव्य नित्य आहे. कालद्रव्य स्वयमेव कोणत्याही द्रव्याचे परिवर्तन करू शकत नाही. ते द्रव्य मात्र केवळ उदासीन कारण आहे.

विश्वासंबंधी जैन सिद्धांत

१) हे विश्व मूलभूत अशा सहा पदार्थांनी युक्त आहे.

२) प्रत्येक द्रव्यात विरोधा–विरोधी शक्तीचा सग्रह आहे.

३) विश्वाची रचना, योजना, बदल, स्थिती, विनाश यामागे ईश्वराची सत्ता नाही

४) एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्यात कोणत्याही प्रकारची दखल देत नाहीत सर्व द्रव्य आप-आपल्या स्वभावानेच उत्पन्न होतात त्यामुळे प्रत्येक द्रव्याचे स्वातंत्र्य व सत्ता अबाधित राहते परिवर्तनाला देखील मूळ कारण तो पदार्थच होय निमित्त कारणे पुष्कळच असतील

५) हे विश्वचक्र अनादी–अनत आहे त्याचा नाश कधीही होत नाही

६) या विश्वाच्या परिणमनात, उत्पत्तीत किवा स्थितीत ईश्वर, नियती, काल, विश्वपुरुष, यदृच्छा इ कोणीही प्रमुख कारण नाही

काही वेगवेगळी मते-

१) **कालवाद :** काहीच्या मते विश्वाचे चक्र कालावर अवलंबून आहे प्राण्याला जे काही सुख–दु ख होते त्याचे कारण कालच होय.

काल: सृजाति भूतानि, काल: संहरते प्रजा ।

काल: सुप्तेषु जगर्ति, कालो हि दुरतिक्रम: –महाभारत-१/२४८

परंतु हे मत देखील अनेक दोषानी व्याप्त आहे काल जर एवढा प्रभावी असेल तर प्रत्येक द्रव्याची स्वतत्र सत्ताच नष्ट होऊन जाईल. कालद्रव्य अचेतन असून ते चेतन द्रव्यावर कसा काय प्रभाव पाडील ? कालद्रव्य अचेतन द्रव्य आहे त्यात नियत्रकता असू शकत नाही ते उदासीन आहे कालाला सर्व नियामक मानण्याने इतर अनेक कार्य–कारणांचा मेळ बसू शकत नाही

स्वभाव–वाद काहीचे म्हणणे असे की, काटयाला टोक असणे, पोपटाचा रग हिरवा असणे, मयूराने नर्तन करणे हा ज्याचा त्याचा स्वभाव होय र्या सृष्टीचा हेतु दृष्ट-स्वरुपाचा नाही. म्हणून सृष्टीचे आस्तित्व निर्हेतुक आहे कोणीही या सृष्टीचा नियत्रक नाही

या विचारातही दोष आहे या सृष्टीचा नियत्रक कोणी नाही हे म्हणणे ठीक आहे. परतु प्रत्येक द्रव्य स्व-नियत्रक आहे प्रत्येक द्रव्याचा काहीना काही हेतु आहे ससारी जीवाचा हेतु मोक्ष आहे दु खी जीवाचा हेतु दु ख-मुक्ति आहे दु खाला स्वाभाविक समजता येत नाही म्हणून केवळ अत्यतिक स्वभाव-वाद युक्ति-युक्त नाही

नियति–वाद– याचे दृष्टीने " जे होणार असेल ते चुकत नाही ते होणारच आपण म्हणजे नियतीच्या हातातील खेळणे आहोत " **मज्जियनिकाय** (२।३।६) व **बुध्दचर्या** (४६२।६५) या ग्रथात असे म्हटले आहे की– " प्राण्याच्या दु खाचा काहीही हेतु नाही मोक्षाचा हेतु नाही सर्वच काही नियति-निर्मित अवस्थेमध्ये परिणत होते "

नियति हे काही तत्व नव्हे किवा पदार्थ नव्हे अज्ञानाचे स्पष्टीकरण करता येत नाही म्हणून त्यासाठी वापरलेला हा शब्द आहे चेतनेमधील अनत सामर्थ्याला त्यामुळे नगण्यता प्राप्त होते या विश्वातील प्रत्येक द्रव्याची जी पृथक् सत्ता आहे तिचा विनाश होतो. म्हणून नियतिवाद हा सत्यापलापी असल्याने स्वीकारता येत नाही

आणखी एक धारणा

काही जैनाच्या मनात अशी भ्रांत धारणा आहे की, "भगवान महावीरानी आपल्या केवलज्ञानाने विश्वातील सर्व पदार्थाच्या वर्तमान, भूत व भविष्यकालीन अनंत पर्यायी जाणलेल्या आहेत. त्यात आमच्याही अनत पर्यायी जाणल्या आहेत. मग जे त्यानी परिणमन पाहिले तसेच होणार आम्हाला करण्यासारखे काहीच नाही "

हा विचारही अपूर्ण व भ्रामक आहे कारण जीवामध्ये अनत वीर्य नांवाचा जो गुण आहे त्यामुळे पुरुषार्थ करुन कर्मबधातून मोकळा होऊन मोक्ष प्राप्त करण्याची इच्छा त्याच्या मनात निर्माण होते जरी सर्व विश्व केवलीना ज्ञात झाले असेल तरी त्यात तुम्ही करणार असणारा पुरुषार्थ ही ज्ञात झाला असणार तेव्हा विपरीतार्थ काढून कु-मार्गाकडे अग्रेसर होण्याची विचार-सरणी ही देखील दार्शनिक स्वरुपाची नाही इतकेच नव्हे तर या विचारांनी दुराचार, सदाचार, नैतिकता इत्यादी गोष्टीही स्वीकारता येणार नाही

आचार्य कुंदकुंदाचा अकर्तृत्ववाद

आचार्यवर्य श्री कुदकुद हे अध्यात्म मार्गाचे प्रवचनकार असल्याने शुध्द आत्म-स्वरुपाचा मार्ग सागताना त्यानी आत्म्याला अकर्ता म्हटलेले आहे "आत्मा कुणाही जीवाचा किवा अजीवाचा कर्ता नाही. इतकेच नव्हे तर जो कर्मबध होतो तो कर्मबध होणे हा जीवाचा भाग नाही कर्म हे पुद्गल आहेत जड आहेत. त्याचे परिवर्तन हे त्याच्यावरच अवलबून आहे. आत्मा त्याच्या स्वतत्र सत्तेत काहीच करू शकत नाही" असे प्रतिपादन हे केवळ शुध्द निश्चयानेच केले आहे. याची जाणीव आचार्याना आहे म्हणून त्यांनी समयसारात पुण्य-पाप याचे ही वर्णन केले आहे तसेच निमित्त व नैमित्तिक स्वरूपाची चर्चाही केली आहे जीवाची-ससार स्थिती ही वस्तु-स्थिती आहे. ती नाकारता येत नाही. म्हणून जीव व कर्मपरमाणू याचा संयोग स्पष्ट आहे. तेथे कार्यकारण-भावही आहे म्हणून आचार्याच्या वचनाचा अपअर्थ करुन आर्ष मार्गाला दूषित करणे योग्य नाही एका अर्थाने जीव हा कर्ता आहे व भोक्ता आहे पण विशुध्द निश्चयनयाने पराचे कर्तृत्व मान्य करता येत नाही. विवेकानेच कर्तृत्व व अकर्तृत्व याचा अन्वय लावायला हवा.[१]

१ आचार्य कुदकुद कृत समयसार पद्दा. गाथा १४, १५, १६ एष ज्ञानघनो नित्यमात्मा अमृतचंद्र समयसार टीका श्लोक १५

पुरुषवाद :

पुरुष हाच या जगाचा कर्ता, हर्ता व विधाता होय असाही समज आहे. या पुरुषवादाचे दोन प्रकार आहेत. पहिला ब्रम्हवाद होय. यामध्ये चेतन-अचेतन, मूर्त-अमूर्त सर्व पदार्थाच्या उत्पत्तीचे कारण **'ब्रह्म'** मानलेले आहे याचा दुसरा प्रकार म्हणजे **ईश्वरवाद** ईश्वराची कल्पना करून त्यानेच ही पृथ्वी निर्मिली आहे. तोच कर्ता-अकर्ता आहे. या दोन्ही कल्पनेमध्ये संभ्रम, संशय व अनाकलनीयता आहे. एका व्यक्तीला ब्रम्हाण्डातील अनेक व अनेकविध पदार्थाचा कर्ता मानणे कार्य-कारण-भावात बसत नाही. कोणत्याही तर्कापुढे या गोष्टी सत्य ठरलेल्या नाहीत आजच्या अणुतत्ववेत्त्यानी तर अणूची उत्पत्ती स्वतंत्र मानली आहे अणूची स्वतंत्र सत्ताही मानली आहे हीच गोष्ट चेतनेची आहे. प्रत्येक चेतना ही स्वतंत्र मानणे क्रमप्राप्त आहे. या चेतनेचे कर्तृत्व, भोक्तृत्व व अस्तित्व हे स्वयंभू आहे याचा प्रत्यय सर्वास येतो. ईश्वराला कर्ता मानले तर त्या ईश्वराचाही कर्ता मानावा लागतो. जर ईश्वर स्वयभू असेल तर मग प्रत्येक वस्तूचे स्वयभूपण मानणे सयुक्तिक ठरेल. "एक ब्रम्हच काय ते सत् " हे म्हणणेही उचित नाही. जैनानी उपरोक्त सांगितलेली सहा द्रव्ये ही सत् होय त्या सर्वाना एकच मानणे योग्य, युक्तियुक्त व अनुभवगम्य नाही प्रत्येक चेतनेच्या विकासाचा मार्ग वेगळा आहे. प्रत्येकाची स्वतत्र सत्ता आहे

ईश्वराला विश्वाचा कर्ता मानण्यात मोठी भ्रांती म्हणजे जे अस्तित्वात नाही, ते आस्तित्वात आणता येत नाही. जे आहे त्याचा संपूर्णतः नाश होत नाही. आजच्या विज्ञानाने हे सिध्द होते की, वस्तू कधीहि नाश पावत नाही. तिची अवस्था तेवढी बदलते. तसेच जीवाला होणारे सुख-दु ख ईश्वर देतो, तोच जन्म देतो, व तोच मारतो हे म्हणणे देखील तर्कसगत नाही. एकीकडे त्याला परमकारुणिक, दयाळू, सर्वज्ञ म्हणायचे व दुसरीकडे असख्य जीवाना मरणप्राय वेदना तो देतो हे म्हणायचे याची सगती बसत नाही. आपल्या अनुभवाला हे येते की, प्रत्येक जीवाची इच्छा, वासना वेगवेगळया आहेत. ज्ञान-शक्तीही वेगळी आहे. या वेगवेगळया कार्य-कारणभूत शक्तीचे कर्तृत्व एका ईश्वरात मानणे उचित नाही [१]

महाभूतवाद. हे विश्व पृथ्वी, अप्, तेज, वायु यानी बनलेले आहे, असा विचार पाश्चात्यात ही ॲरिस्टॉटल ने माडला होता. आपल्याकडेही पचमहाभूतांनी हे विश्व बनले आहे असे सागणारे दार्शनिक होऊन गेले या सबंधी आपण मागे पाहिले ही अणूचा सघांत होऊन पुद्गलपदार्थ बनतात पृथ्वी, पाणी, अग्नि आणि वारा ही महाभूते देखील अणूचा सघातच होय. आता तर अणूचे ज्ञान सर्वाना उपलब्ध असून प्रत्येक वस्तु म्हणजे शक्तिभारानी

१ सर्वं व्यापिनमात्मानम् । श्वेत–१।१६

अंगुष्ठमात्र पुरुषः । श्वेत–३।१३ कठोपनिषद ४।१२ छदो– ३।१४।३

युक्त असा पदार्थ आहे. पदार्थाचे विघटन होते म्हणजे त्यातील शक्ती (Energy) बाहेर पडते. ती शक्ती कधीही नाश पावत नाही.

दुसरे असे की, स्मृती, संज्ञा, संस्कार, स्मरण, प्रयत्न, जिजीविषा इत्यादि अनेक प्रकारचे गुण दिसून येतात ते केवळ भूतवादाने कसे सिध्द होतील ? तेव्हा भूतवादाने विश्वसमस्या सुटू शकत नाही.

विश्वरचनेचा स्याद्वादात्मक विचार :

विश्वाची रचना, निर्मिती, विनाश याचे कारण स्वयंभू मानणे, उचित होय. त्यामुळे प्रत्येक पदार्थाची स्वयंभू सत्ता, स्वातंत्र्य अबाधित राहते. दुसरे, जीव व जड पदार्थामध्ये विभावशक्ति असल्याने परस्परांच्या बंधनामुळे सुख-दुःख, ज्ञानाची हीनाधिकता; देव-नारक-पशु व मानवगतिमध्ये भ्रमण इ. गोष्टीची सिध्दता करता येते. त्यासाठी उपरोक्त वेगवेगळे वाद स्वीकारण्याची गरज राहत नाही. विश्वातील कोणत्याही समस्यांची तर्कबध्द संगती लावताना स्याद्वाद पध्दती स्वीकारली पाहिजे.[1] **उदाहरणार्थ**–ईश्वर मानायचाच असेल तर प्रत्येक चेतना ही स्वयंभू ईश्वरस्वरूपाची आहे, असे मानावे लागेल. ती चेतना कर्मबध्द असल्याने संसाराच्या विशाल रंगभूमीवर विविध रूपे धारण करते आणि कर्मक्षय होताच परमात्मरुपांत विलसत राहते. शिवाय, स्याद्वादामध्ये विरोधाविरोधी गुणांनाही मान्यता आहे. कारण वस्तु स्वयमेव अनेक विरोधाविरोधी गुणांचा समूह आहे. म्हणून विश्वाचे स्वरुप जाणून घेतांना कसलाही एकान्तिक स्वरूपाचा, आग्रही स्वरूपाचा दृष्टिकोण न स्वीकारता युक्ति, प्रमाण, आगम, स्वसंवेदन, अनुभव यांच्याद्वारे विश्वाचे कोडे समजून घेणे आवश्यक आहे.

○ ○ ○

१ प्रमेयकमलमार्तंड ४।८; प्रमाणवार्तिक १।१५०

जैन-तत्वज्ञानाचा केंद्रबिंदु : जीवतत्व

विश्व हे जसे एक कोडे आहे, तसेच 'जीव', 'आत्मा', 'चेतना' हे देखील महान् कोडे आहे. सृष्टीच्या आदिकाळापासून ज्ञानवान माणसाला हे कोडे सोडविण्याचा छद लागलेला आहे धर्म आणि तत्वज्ञान यानी हे कोडे उलगडायला मदत केलेली आहे परतु जेव्हा मानव जात अद्यापि ज्ञान-विश्वाच्या परिक्षेपात आली नव्हती तेव्हा तिने बाधलेले ठोकताळे हे आज चुकीचे ठरलेले आहेत अगदी हजारो वर्षापूर्वीचा मानव घेतला तरी त्याला जीव आणि शरीर याच्या वेगळेपणाचा प्रत्यय आलेला दिसतो इजिप्तमधील सस्कृती मेलेल्या माणसाच्या 'ममी' करुन हजारोवर्षे जतन करीत. काही जमाती पुरून 'पुरून' त्या मृत देहाचे रक्षण करीत काही शास्त्रज्ञ सागतात की, पूर्वीच्या वनात राहणाऱ्या मानवाने स्वप्न व निद्रा याच्या अनुरोधाने आत्म्याची जाण निर्माण करून घेतली होती.

पाश्चात्यांची कल्पना

प्लेटो नावाचा मोठा दार्शनिक आपल्या 'द लॉज्' या ग्रथात म्हणतो की, शरीराच्या पलीकडे काही आत्मसत्ता आहे. साक्रेटिसने देखील आत्मसत्तेला मान्यता दिलेली आहे प्लेटो म्हणतो– " माणसाजवळ अत्यत मोलाची गोष्ट कोणती असेल तर तो दिव्य आत्मा होय "

" Of all things that man has, next to God, his soul is the most divine and most truly his own. The soul is immortal, because its very idea and essence is the self-moved and self-moving, that which is the fountain and the begining of motion to all that moves besides "

Dialogeus of Plato vol. v. P 120.

यावरुन हे दिसून येते की, सॉक्रेटिस, प्लेटो याच्या काळी आत्मतत्वांचा विचार सुयोग्य मार्गाने सुरु झाला होता. पाश्चात्य दार्शनिकांपैकी अनेकानी आत्म्यांची वेगळी व स्वतंत्र सत्ता मान्य केली असून शरीराच्या नाशाबरोबरच चेतनेचा नाश मानला नाही. तरी परंतु पुनर्जन्म, कर्म-नाश, मुक्ती, ज्ञानमय एकाकार आत्मतत्व या दृष्टीने पाश्चिमात्य दार्शनिक अर्ध्या वाटेवर आहेत.

मानसशास्त्रज्ञ व आत्मा

विज्ञानयुगाबरोबर मानस शास्त्राची वाटचाल सुरू झाली. मॅक्डुगल हा त्या शास्त्राचा शिरोमणी, अध्वर्यु. त्यानतर आलेल्या अनेक मानस-शास्त्रज्ञांनी मानस-शास्त्राला व्यवहारात आणण्याचा प्रयत्न केला परतु अनेक व्याख्या देऊनही 'मन' म्हणजे काय याचे कोडे त्याना सुटलेले नाही आपलेकडे देखील– " **मन एव मनुष्याणां कारणं बंध मोक्षयो :** " असे सागितले आहे बुध्द देखील– " **मनो पुव्वंगमा धम्मा** " असे सागून शरीराच्या थोडे पुढे जाऊन मनाचे विश्लेषण करतात. जैन दृष्टीने मनाचे दोन विभाग आहेत. एक द्रव्य मन. हे द्रव्य मन पौद्गलिक मनोवर्गणानी (परमाणूनी) बनलेले असते. त्या मनाचा आकार अष्टदल कमलाकृती असतो. दुसरे भाव-मन. भाव-मन म्हणजे द्रव्य-मनाचे ते उपादान कारण असते. द्रव्य मनाची कार्ये भाव-मनच निश्चित करीत असते. ही मनाची रचना केवळ स-मनस्क पचेद्रिय जीवाचे ठिकाणी असते.

भौतिकवादी मानसशास्त्रज्ञाचा विकास शारीरिक क्रियाच्या-प्रतिक्रियाच्या आधाराने होत आहे. परतु त्या विकासाचा मूलभूत गाभा अपूर्ण व अज्ञानावर आधारलेला आहे. मनाचा स्वामी जीव आहे. व त्या मनाच्या पलिकडे जाण्याची शक्ती ही जीवात्म्याची आहे. मानसिक शक्तीचा जो प्रत्यय येतो तो वास्तविक आत्मशक्तीचाच प्रत्यय असतो. हे जर विसरले गेले तर सम्यक् उपलब्धी होणे कठीण

जीव : जैन कल्पना

सहा द्रव्यापैकी जीव द्रव्याचा विचार जैनदर्शनाला अधिक प्रिय आहे. म्हणून तत्वार्थ सूत्रात– आत्मा हाच खरा दर्शनाचा आधार होय. म्हणून सात तत्वाचा (जीव, अजीव, आश्रव बध, सवर, निर्जरा व मोक्ष) उल्लेख करताना उमास्वामी एकवचनी उल्लेख करतात.[१] जैन दर्शनाला आत्मतत्वच अधिक श्रेयस् होय. कारण दर्शनाचा मूळ उद्देश जीव-तत्वच होय. अचेतनाच्या वर्णनाला दर्शन म्हणता येत नाही.

जीव हे स्वतत्र व सत्तात्मक द्रव्य आहे द्रव्य म्हटल्यावर ते गुण व पर्याय यानी युक्त आहे. गुण आणि पर्याय ही उत्पत्ती, स्थिती आणि विलय अशी त्रयात्मक आहेत. याचा अर्थ

१ जीवाजीवाश्रव बध सवर निर्जरा मोक्षास्तत्वम्–तत्वार्थसूत्र.

जीवाच्या उत्पत्तीत, चतुर्गती भ्रमणांत व मुक्तीत तो स्वतः च कारण आहे. ईश्वर, नियति, यदृच्छा, काल इ. कारणाचा परिहार त्यामुळे होतो. प्रत्येक चेतना ही स्वयंभू असून तिचे स्वातंत्र्य व पारतंत्र्य तिच्या स्वभाव व विभाव शक्तीवर अवलंबून आहे.

जीव कसा आहे ?

जीवो[1] उवओगमओ अमुत्ति कत्ता सदेह परिमाणो।
भोत्ता संसारत्थो सिध्दो सो विस्ससोड्ढ गई ।। द्रव्यसंग्रह–२

जीव (आत्मा) हा दर्शनोपयोग व ज्ञानोपयोग यानी सहित आहे. तो स्पर्श, रस, गंध व वर्ण यानी रहित म्हणून अमूर्तिक आहे. त्या जीवाचा आकार त्याच्या योनीतील देहाप्रमाणे आहे. व मुक्त झाल्यावर शेवटच्या शरीरापेक्षा किंचित् कमी पण त्या शरीरासारखा आहे. तो जी कर्मे बांधतो त्या कर्मांची फळे (सुख–दु खात्मक) चाखतो, म्हणून तो भोक्ता आहे. अद्यापि सिध्द नसल्याने चतुर्गतीत भ्रमण करणारा म्हणून संसारी आहे. सिध्द होण्याची आतरिक शक्ती आहे म्हणून तो सिध्द आहे किवा कर्मबंधाने रहित होऊन आपल्या ज्ञानमय एकाकार स्वरुपात रममाण होतो म्हणून तो सिध्द आहे असे वर्णन आचार्य नेमिचद्रांनी केले आहे. तत्वार्थसूत्रकार श्री. उमास्वामीनी जीवाचे स्वरुप **'उपयोगो लक्षणम्'** असे केले आहे दर्शन आणि ज्ञान या दोन शक्ती म्हणजेच जीव होय. आचार्यश्रेष्ठ व आध्यात्म–मार्गाचे सर्वश्रेष्ठ प्रवचनकार श्री. कुंदकुंदानी शुध्द आत्माचे वर्णन खालील प्रमाणे केले आहे–

जो पस्सदि अप्पाणं अबध्द पुट्ठ अणण्णयं णियदं ।
अविसेसमसंजुत्त त्तं सुध्द णयं विजाणीहि ।। समयसार–गाथा १४

आत्मा हा अबध्द आहे, अस्पर्शित आहे, अनन्य आहे, नियत आहे, अविशेष आहे, असंयुक्त आहे, हे जो जाणतो तोच शुध्द नय आहे. ही शुध्द नयाची दिव्य अनुभूती म्हणजे आत्माच होय. परंतु जीवाची जी अनादी कालीन सासारिक व कर्मबधाची अवस्था असते तीमुळे पांच प्रकारची अनेकता दिसून येते.

१) अनादिकाळापासून कर्मरूपी चिखलांत आत्मा रुतल्यामुळे कर्म-स्पर्शित–रूप दिसते.

२) कर्माच्या निमित्ताने जीव मनुष्य, पशु, देव, नारक इत्यादी गतीत व असंख्य योनीत हिडल्यामुळे अनेक रूपात दिसतो

३) जीवात्म्याचे ठिकाणी असलेल्या अनत ज्ञान, दर्शन, सुख व वीर्य इत्यादि गुणाचा कर्मसंयोगाने कमी-अधिक प्रभाव दिसतो. त्यामुळे अशी धारणा होते की जीव अनियत आहे. एकरूप नाही

४) जीवात्मा एक ज्ञान-घन–रूप असतांना अनत गुणरूप व विशेषात्मक दिसतो.

१ जीवो कत्ता य वत्ता य पाणी भोत्ता य पोग्गलो । धवला टीका प्र. पु. ११८ पान.

५) कर्माच्या निमित्ताने होणारे रागद्वेष व सुख–दुःख–रूप परिणामांनी तो युक्त दिसतो.

हे पाचही विकार शुध्द आत्मस्वरूपाचे दर्शन घडतांना मात्र दिसत नाही. कारण 'एकत्व' हेच त्याचे चिरंतन, दिव्यस्वरूप होय. सर्वथा एकांतवादी विचारसरणींचा किंवा अशुध्द-द्रव्य संयोगाने प्राप्त होणाऱ्या अशुध्द अवस्थेचा विचार येथे नाही. आत्म्याची ही ज्ञानघन शुध्द स्वरूपावस्था अनेक आचार्यांनी आगमांच्या अनुरोधाने, युक्तीच्या अवलंबनाने, परात्पर, सर्व –संग त्यागी ऋषी-मुनींच्या उपदेशांनी आणि सरतेशेवटी, स्व-संवदनेने जाणलेली आहे. ही स्व–संवेदन प्रत्यक्ष असलेली अनुभूती शब्दातीत आहे. आणि त्यांचे वचन हे अंशात्मक रीतीने वस्तुस्थितीचे उद्‌घाटन करणारे आहे.

उपयोग म्हणजे काय ?

- वर जे " **उपयोगो लक्षणम्** " असे जीवाचे लक्षण दिले आहे ते विस्ताराने जाणले पाहिजे. उपयोगाचे दोन भेद आहेत- १) दर्शनापयोग २) ज्ञानोपयोग

दर्शनोपयोग–

जेव्हा चैतन्य हे केवळ चैतन्यकार राहते तेव्हा ती दर्शन चेतना असते. दुसरे' दर्शनापयोग हा वस्तूच्या सामान्य स्वरुपाला ग्रहण करतो. आजच्या विज्ञानाच्या संदर्भात कॉस्मिक कान्शसनेस म्हणजे दर्शनापयोग. सर्व विश्वाची सामान्यरूप नेणीव (ज्ञान नव्हे) म्हणजे दर्शन होय. याचे चार भेद आहेत.

१) **चक्षुदर्शन** (डोळयाने होणारे सामान्य दर्शन)
२) **अचक्षुदर्शन**–(नेत्राशिवाय इतर इद्रियानी होणारे सामान्य दर्शन)
३) **अवधिदर्शन**–(अवधिज्ञानापूर्वी होणारे दर्शन)
४) **केवलदर्शन**–(केवलज्ञान होण्यापूर्वी होणारे दर्शन)

कैवल्य होण्यापूर्वी म्हणजे छद्‌मस्थ अवस्थेत अगोदर दर्शन व मग ज्ञान होते. केवलीना दर्शन आणि ज्ञान युगपत्, एकाच वेळी होते. त्याचा कालक्रम नाही. एका समयांत समग्र विश्वाचे त्रैकालिक स्वरूप आत्म–तत्वात प्रतिबिंबित होते. वस्तू जाणून घेण्याचा विकल्प कैवल्यात नसतो.[1]

१ उत्तर ज्ञानोत्पत्तिनिमित्त यद् प्रयत्न तद्रूपं यत् स्वस्यात्मन. परिच्छेदनं अवलोकनं तद् दर्शन भण्यते। वृ. द्रव्य. गाथा–४३
विपयविषयीसन्निपाते सति दर्शनं भवति । –सर्वार्थ १।१५
भावाणं सामण्णविसेसयाणं सरूवमेत्त जं ।
वण्णणहीण॰गहण जीवेण य दंसणं होदि । गोमटसार–४८२

ज्ञानोपयोग

ज्ञानचेतना आणि आत्मा या दोन वस्तु नाहीत सम्यक् दर्शन–ज्ञान व चारित्र्य म्हणजेही ज्ञानघन आत्माच होय. ज्ञानोपयोगाचे आठ प्रकारसागितले आहेत १) मति २) कुमति ३) श्रुतज्ञान ४) कुश्रुतज्ञान ५) अवधिज्ञान६) कु अवधिज्ञान ७) मन पर्ययज्ञान ८) केवलज्ञान.

ज्ञान चेतनेचे कार्य म्हणजे स्व ला जाणून शिवाय पर पदार्थालाही जाणणे. म्हणजे ज्ञान स्व-पर प्रकाशक आहे. दर्शन झाल्यावर म्हणजे वस्तुचे सामान्य ज्ञान झाल्यावर त्या वस्तूचे विशेष ज्ञान ' ज्ञानचेतने ' मुळे होते मति, श्रुत व अवधि याचे 'कु' (मिथ्या)या विशेषणानी **तीन** अधिक भेद दर्शविले आहेत. ते यासाठी की, जैन आगमातून असा स्पष्ट अभिप्राय आहे की जे ज्ञान सम्यक्त्वाने सहित असेल ते सम्यकज्ञान व जे ज्ञान मिथ्यात्वाने दूषित असेल ते मिथ्याज्ञान होय. म्हणजे मिथ्यादर्शनी माणसाचे व्यवहार सत्य, प्रमाण, ज्ञान, हे मिथ्या होय कारण ते आत्मप्रतीती पूर्ण नाही. संसारात भटकण्यास कारणीभूत होणारे ज्ञान आगमात मिथ्या म्हटले आहे.

परतु ज्यावेळी दार्शनिक व न्यायविषयक रीतीने ज्ञानाचा विचार-आचार अकलक, विद्यानद, माणिक्यनदी आदीनी केला तेव्हा वरील आगमिक विचारापेक्षा न्यायात्मक विचाराला त्यानी प्राधान्य दिले न्याय-शात्रात जे ज्ञानाचे प्रामाण्यविषयक विवेचन आहे ते तर प्रतिभासित विषयाच्या अव्यभिचारीपणा वर अवलबून आहे [1]

ज्ञान प्रकाराचे वर्णन :[2]

१–मतिज्ञान

इंद्रिय व मन यानी होणारे जे ज्ञान ते मतिज्ञान होय. इद्रियानी होते याचा अर्थ इद्रियाच्या माध्यमाने होते. म्हणून या ज्ञानाला परोक्ष म्हटले आहे इद्रियाच्या शक्तीची हीनाधिकता, दौर्बल्य या मुळे होणारे ज्ञान प्रमाणभूत आहेच असा दावा करता येत नाही पारमार्थिक दृष्टीने इद्रिय-ज्ञान परसापेक्ष आहे म्हणून परोक्ष [3] काही न्यायशास्त्रातून इद्रिय व मनाने होते म्हणून **प्रत्यक्ष** ही म्हटले आहे एके ठिकाणी अक्ष म्हणजे इद्रिय व मन असा अर्थ घ्यावा. दुसरे ठिकाणी अक्ष म्हणजे आत्मा असा अर्थ घ्यावा. अकलक देवानी म्हटले आहे की, अ-विसवाद व अ-व्यभिचारी ज्ञान प्रमाण मानावे कारण, काय प्रमाण व काय अप्रमाण याची स्थिती मोठी संकीर्ण आहे एकान्तिक पक्ष घेऊन एकदम अमुक अप्रमाण किवा अमुक प्रमाण असे न-म्हणता, सत्याशग्राही होऊन प्रमाण-अप्रमाण ठरवावे

१ यथा यत्र अविसवाद . तथा तत्र प्रमाणता । सिध्दिविनिश्चय– १।१२०

२ मतिश्रुतावधिमन पर्यंय केवलानि ज्ञानम् । १/९ तत्वार्थ

३ तत् प्रमाणे । आद्यपरोक्षम् । प्रत्यक्षमन्यत् तत्वार्थ- १।१०-११ १२

आधुनिक शरीर–विज्ञानाच्या दृष्टीने हे सिध्द झाले आहे की, इंद्रिये स्वतः वस्तुचे ज्ञान करून घेत नाही. इंद्रियांच्या ठिकाणी असलेले मज्जातंतू संवेदना मेंदूपर्यंत पोहोचवितात. त्या संवेदनेचे रूपांतर प्रेरणेमध्ये होऊन मेंदू त्या प्रेरणेचे पृथःक्करण करुन ज्ञान करून घेतो. जिभेला चव कळत नाही, चव कोणती आहे, रस कोणता आहे, हा निर्णय मेंदू करतो.

या मतिज्ञानाचे **अवग्रह** (अस्तिमात्र ज्ञान), **ईहा** (अवग्रहाने जाणलेले अधिक जाणून घेण्याची इच्छा), **अवाय** (ईहेने जाणून घेण्याचे ठरविल्याप्रमाणे वस्तूचे स्पष्ट ज्ञान) व **धारणा** (अवाय ने जाणलेले स्मृतीरूपाने धारण करणे) असे चार भेद प्रामुख्याने केलेले आहेत. खरे तर ज्ञान-प्रक्रियेची श्रेणीच यावरुन स्पष्ट होते. या **अवग्रहादि** ज्ञानाचे धृव-अधृव असे भेद करून ज्ञान प्रक्रिया अधिक स्पष्ट केलेली आहेत. या मतिज्ञानाचे **स्मृति, प्रत्याभिज्ञान, तर्क, अनुमान,** असे आणखी चार भेदही आहेत. त्या प्रमाणे मतिज्ञान हे व्यक्त व अव्यक्त पदार्थानाही जाणते. त्या दृष्टीने व्यक्त व अव्यक्ताचे १२ प्रकारे वर्णन केले आहे. १) बहु-एक २) बहुविध–एकविध ३) क्षिप्र–अक्षिप्र ४) निःसृत–अनि.सृत ५) उक्त–अनुक्त ६) धृव–अधृव.

संशय, व अनध्यवसाय यामुळे मतिज्ञानात अनेक दोष निर्माण होतात.

श्रुतज्ञान

मतिज्ञानपूर्वक जे श्रुताचे ज्ञान होते ते श्रुतज्ञान होय. पारमार्थिक दृष्टीने आत्म्याच्या शुध्द अनुभूतीरूप श्रुतज्ञानाला भावश्रुतज्ञान म्हणतात. मिथ्यात्वी जीवाच्या श्रुतज्ञानाला कु-श्रुत ज्ञान म्हणतात.

अवधिज्ञान

द्रव्य, क्षेत्र, काल आणि भाव यांच्या विशिष्ट मर्यादेत जे रूपी पदार्थाना जाणते ते अवधिज्ञान होय. हे अवधिज्ञान आत्मसापेक्ष असते देव-नारकी-जीवाना हे ज्ञान जन्मत च असते. या ज्ञानात देखील कमी-जास्तपणा आत्मविशुध्दी प्रमाणे आढळतो. या ज्ञानाने जीवाला स्वत.चे किवा अन्य जीवाचे पूर्वजन्म व पुढील जन्माचे ज्ञानही होते हे ज्ञान वीर्यान्तराय कर्माच्या क्षयोपशमाने होते. याचे देशावधी, परमावधी व सर्वावधि असे स्थूल-भेद केलेले आहेत. मिथ्यात्वी जीवाच्या अवधिज्ञानाला कु-अवधिज्ञान म्हणतात.

मनःपर्ययज्ञान

मन.पर्ययज्ञान आत्मसापेक्ष आहे. ते दुसऱ्याच्या मनांतील ऋृजु किंवा कुटिल विचाराना जाणते. त्याचे १)ऋृजुमती व २) विपुलमती असे दोन भेद केलेले आहे. ऋृजुमती सरळ विचाराना जाणते. तर विपुलमती सरळ किंवा कुटिल विचारानाही जाणते. हे जाणणे आत्मिक सामर्थ्याने होते. हे ज्ञान उत्कृष्ट चारित्र्यवान साधूना प्राप्त होऊ शकते.

केवलज्ञान

ज्ञानावरणीय कर्माच्या संपूर्ण नाशाने जो आत्मज्योती प्रगट होते ती केवलज्ञान असते. म्हणून हे ज्ञान निरावरण ज्ञान होय. यात आणि आत्म्यात अभिन्नताच राहते या ज्ञानाचा विषय म्हणजे विश्वातील सर्व पदार्थ व त्याच्या वर्तमान–भूत व भविष्यकालीन सर्व अवस्था होत कसला ही अडथळा, आवरण, प्रतिबध नसल्याने ज्ञानमूर्ती आत्मा शुद्ध ज्ञानमय रूपांत प्रकट होतो. ही अतर्क्य गोष्ट मुळीच नाही. जसे–अग्नीमध्ये पडलेले इधन प्रतिरोधी कारण नसेल तर जळू लागते, तसे ज्ञानही सर्व स्व-परप्रकाशक रीतीने प्रकट होते. आचार्य नेमिचद्र केवल ज्ञानाचे वर्णन करताना सागतात–

सपुण्णं तु समग्गं केवल सब्बत्त सव्वभावगय।
लोयालोय वितिमिरं केवलणाणं मुणेदव्वं। गोम्मटसार–४५९

केवलज्ञान हे संपूर्ण, समग्र, केवळ, प्रतिपक्ष–रहित, सर्व पदार्थगत आणि लोका–लोकांतील अंधाराला दूर करणारे आहे.

आचार्य कुंदाकुंदांच्या मताने आत्मा निरंतर ज्ञानमयच आहे. कैवल्याची दिव्य ज्योती अंतरंगात सदैव स्व–वैभवाने तेवतच असते ज्ञान आणि आत्मा या दोन गोष्टी नाहीत. म्हणून कैवल्य व आत्मा याही दोन गोष्टी नाहीत. मेघ दूर होताच स्वयं तेजाने प्रकाशित सूर्य प्रगट होतो तशीच प्रक्रिया इथे जाणून घेतली पाहिजे.

संसारी जीव

जीवाचे (१) **संसारी** आणि (२) **मुक्त** असे दोन प्रकार उमास्वामीनी आपल्या तत्वार्थ—सूत्रात (२/१०) सागितले आहेत हे भेद न केले तर सर्वच ससारी किंवा मुक्त झाले असते. व प्रयोजनभूत धर्म–प्रतिपादनाचा हेतूही सफल झाला नसता ससारी जीवाना त्यांच्या-तील दिव्य आत्मशक्तीच्या प्रत्ययासाठी—अनुभवासाठी उद्युक्त करणे हा प्रमुख हेतु जिनधर्माच्या रचनेत आहे.

संसारी जीवाचा विचार यासाठी की ससारी अवस्था ही भ्रमात्मक नाही ती वस्तु-स्थिती आहे. संसाराचे चक्रात सापडलेल्या जीवाला भगवताचे धर्मचक्र हे नित्य उद्‌बोधन करीत आले आहे काहीच्या मते संसार हा मिथ्या, माया, भ्रम किंवा स्वप्न आहे. त्याच्या म्हणण्यातील तथ्य उघडकीस आणावे म्हणून आचार्यानी स्पष्टपणे "**संसारिणो मुक्ताःच**" हे सूत्र डोळसप्रणाने सागितले आहे ही ससारी स्थिती जीवाला त्याच्याच प्रमादाने, कषायाने, अव्रताने आणि मन–वचन—शरीरा—च्या चचलतेमुळे सदैव आकर्षित होणाऱ्या कर्म-परमाणूच्या बधाने प्राप्त होत आली आहे. ही ससार–स्थिती अनादी काळापासून चालत आली असली

तरी त्या स्थितीचा उच्छेद करणे शक्य असून अनंत ज्ञानसंपदेचे अक्षय्य, अनंत भाडार प्राप्त करून घेणेही शक्य आहे. तसेच काही दार्शनिक पुनर्जन्म मानीत नाहीत. त्याचे तसे न मानणे म्हणजे जीवात्म्याचे सम्यक्ज्ञान नसणेच होय. पुनर्जन्म न मानल्याने कसल्याही धर्म-प्रतिपाद–नाचा, नीति—नियम सागण्याचा, संयम प्रतिपालनाचा उच्छेद होतो. म्हणूनही ससारी अवस्थांचे निरूपण सुदीर्घपणे करणे व त्याद्वारे संसारी जीवाला उद्‌बोधन करणे आवश्यक आहे.

संसारी जीवाचे भेद–प्रभेद–

ससारी जीवाचे स्पर्श, रसना, घ्राण, चक्षु व कर्ण या इद्रियांच्या अपेक्षेने **त्रस** व **स्थावर** असे दोन भेद केलेले आहेत. एक स्पर्श इंद्रिय असणाऱ्या जीवाना स्थावर जीव म्हणतात. पृथ्वी, अग्नी, वायु, जल आणि वनस्पती हे पाच एकेंद्रिय जीव होत. पृथ्वी हेच ज्याचे शरीर आहे असे पृथ्वीकायिक जीव, अग्नी हेच ज्यांचे शरीर ते अग्निकायिक जीव, वारा (वायु) हेच ज्याचे शरीर आहे ते वायुकायिक. जीव, जल (पाणी) हेच ज्यांचे शरीर ते जलकायिक जीव आणि वनस्पती हे ज्याचे शरीर आहे ते वनस्पतिकायिक जीव आहेत. वनस्पतीमध्ये साधारण वनस्पति अशा तऱ्हेच्याही असतात की एक शरीर हे असख्य जीवाचे शरीर असते. ते शरीर नष्ट होताच असंख्य जीव मरतात. त्या असंख्य जीवाचे अस्तित्व एकरूप असते.

त्रस :

दोन, तीन, चार व पांच इद्रिये असणाऱ्यांना त्रस जीव म्हणतात. या त्रसापैकी पाच-इद्रिये असणाऱ्यापैकी (१) **स–मनस्क व अ–मनस्क** असे पुनः दोन भेद, मन असणारे व मन नसणारे जीव, म्हणून केले आहेत.

इंद्रिये :

आपणास जी इंद्रिये प्राप्त आहेत ती नामकर्माच्या उदयाने प्राप्त होतात. या इंद्रियाच्या सहाय्याने जीव संसारातील पदार्थाचे ज्ञान करून घेतो. म्हणून त्याना काही लोक ज्ञानेंद्रिय म्हणतात. या इंद्रियाचे (१) भावेंद्रिय व (२) द्रव्येंद्रिय्य असे दोन प्रकार आहेत. भावेंद्रिय हे द्रव्येंद्रियाचे नियामक इद्रिय असून ते दिसत नाही. द्रव्येंद्रिय हे दृश्यरूपांत दिसते. परंतु द्रव्येंद्रियांना ज्ञान होत नाही. द्रव्येंदियाचे निवृत्ती व उपकरण असेही दोन भेद आहेत. द्रव्येंद्रियांच्या सहाय्याने भावेंद्रिय ज्ञान करून घेते. लब्धी व उपयोग हे भावेंद्रियाचे भेद आहेत [१]

१) निवृत्यपकरणे द्रव्येंद्रियम् । लब्ध्युपयोगी भावेंद्रियम् । तत्वार्थ. २/१६ १७ मतिज्ञानावर–कर्माच्या क्षयोपशमाने होणाऱ्या विशुद्धीने जे उपयोगात्मक ज्ञान होते ते भावेंद्रिय होय.

संसार म्हणजे काय ?

संसारी जीव हा चार गतीत भटकतो. त्या गती अशा-(१)मनुष्यगती(२)तिर्यंच गती (३) देवगती (४) नरकगती या चारही गती जीवाला गतीनामकर्माच्या उदयाने प्राप्त होतात.[1]

मनुष्यगती :

माणूस त्याला म्हणतात जो हेय—उपादेश, तत्व—अतत्व, धर्म—अधर्म यांचा निर्णय करू शकतो. अल्प—आरंभ व अल्प-परिग्रह या गोष्टी सामान्यतः मनुष्य जन्मास कारणीभूत होतात या मनुष्यगतीतूनच मोक्ष प्राप्ती होते देव, नारकी किंवा पशू याच्या योनीतून मोक्ष साधना करता येत नाही ज्ञानादी गुणाचा परमोच्च विकास याच गतीत शक्य आहे माणसाचे सामान्य, पर्याप्त, योनिमत् आणि अपर्याप्त असे चार भेद केलेले आहेत. मानवाच्या आयुर्मर्यादाचे जैन शास्त्रात वैज्ञानिक दृष्टचा विवेचन केले आहे मन, वचन व शरीर याच्या उच्चतम शक्तीचेही वर्णन आहे. मन, वचन व शरीर हे जड पदार्थ असले तरी आत्म्याच्या दिव्य—सामर्थ्यामुळे ते सजीव वाटतात व अनेक प्रचण्ड सामर्थ्याची चुणूक ते दर्शवितात.

देवगती :

पुण्यमय कार्यानी जीवाला देवगती प्राप्त होते. देवाचे भवनवासी, व्यंतरवासी, ज्योतिष्क, व वैमानिक असे चार प्रकार आहेत. भवनवासीचे असुर, नाग, विद्युत, सुपर्ण, अग्नी, वात, स्तनित, उदधि, दीप व दिक्कुमार असे प्रकार आहेत. **व्यंतर** देवाचे किन्नर, कि-पुरुष, महाउरग, गधर्व, यक्ष, राक्षस, भूत व पिशाच्च असे भेद आहेत. ज्योतिष्क देवाचे चद्र, सूर्य, ग्रह, नक्षत्र व तारे असे प्रकार आहेत. ज्योतिष्क देव हे त्या त्या ग्रहाचे, ताऱ्याचे स्वामी असतात सर्वात जास्त सख्या ज्योतिष्क देवाची सागितली आहे. त्यानतर ९ ग्रैवेयक विमान—वासी देव; त्यानतर विजय, वैजयत, जयत, अपराजित व सर्वार्थ सिद्धि अशा पाच विमानात राहणारे देव आहेत

स्वर्गात जन्मणारे देव आई—वडिलाच्या सबधाशिवाय स्वयमेव ' उत्पाद ' शय्येवर जन्मतात. ती शय्या फुलाची बनविलेली असते देवाची शरीरे अस्थि, मज्जा, इ. धातूनी रहित असतात. त्याचे आयुष्य, ज्ञान, सुखप्राप्ती, उपभोग—सामर्थ्य, मान—अधिकार इ. बाबत तरतमभाव असतो या देवाना जन्मत च मति, श्रुति व अवधि ही तीन ज्ञाने असतात. त्याना आपल्या शरीराचे आकार विक्रिया नावाच्या शक्तीने वाटेल तसे बदलता येतात. ऐशान स्वर्गापर्यंतचे देव प्रत्यक्ष इद्रिये व शरीर याद्वारे सुख मिळवितात इतर देव स्पर्श, रूप—दर्शन

१) गोम्मटसार—गाथा १४५

शब्द—श्रवण आणि मन यांच्याद्वारे सुखप्राप्त करून घेतात. मरणापूर्वी देवांच्या गळ्यांतील पुष्पमाळा कोमेजू लागतात. त्यावरून आयुष्य संपण्याचा काळ जवळ आला, हे त्यांना जाणवते. देवांना अपघाती मरण नसते. ते पूर्ण आयुष्याचा उपभोग घेतात. देवदिकांच्या आयुमर्यादा, ज्ञानशक्ति, संयम इ. बाबतीत सविस्तर वर्णने जैन ग्रंथातून आढळतात.

नरकगती :

तत्वार्थसूत्रात जीव नरकात कां जातो हे सांगताना असे म्हटले आहे की, " फार मोठा परिग्रह आणि अनेक यातायाती उद्योग व संग्रहाचा हव्यास हे नरकाला कारणीभूत आहेत."[१]

नरक हे अधोलोकांत असून त्यांची-संख्या सात आहे. तीव्र क्रोधादि विकार, हिंसात्मक प्रवृत्ती यामुळेही नरकगतीस जावे लागते. नारकी जीव स्वतः दुःखी असतात व इतरांसाठीही दु ख निर्माण करतात. नरकांतील जीव परस्परांना नित्य ठार करतात. पण त्यांचे शरीर पुनः जुळून येते. आयुष्याचा पूर्ण उपभोग घेतल्याशिवाय त्यांचा नरकगतीशी संबंध तुटत नाही. नारकी जीवांचा जन्म आई—वडिलांच्या संबंधाशिवाय होतो. नारकी जीवांना देखील अवधिज्ञान असते.

तिर्यंचगती :

कपट—प्रवृति, फसवाफसवी, मनांत एक, वचनांत एक व क्रियेत भलतेच, अशा प्रकारच्या विचारांनी पशु—योनीत जन्म होतो, असे शास्त्रांत सांगितले आहे. या गतीत खूपच त्रास, दुःख व पीडा आहे. पशूना कोणकोणत्या यातनेतून जावे लागते हे मानवाला सांगायला नकोच पशु योनीला वाणी नसल्यामुळे ते आपली इच्छा प्रकट करूं शकत नाहीत. त्यांचे क्रोधादि विकार खूपच तीव्र असतात. त्यांना पीडा देणाऱ्यासंबंधी सूडाची भावना त्याच्यात असते.

या चारही गतीत भ्रमण करीत जीव स्वत.च बाधलेल्या कर्माची फळे भोगतो· कर्मांची फळे भोगतांना तो सुख—दुःखाचा अनुभव घेतो.

परंतु जेव्हा ज्याला आत्मज्ञान होते, आत्म्याचे स्पष्ट स्वरूप कळते, तेव्हा तो पुण्य—पापापासून निवृत्त होऊन साधक होतो. आणि सर्व कर्माचा नाश करुन तो परमात्मा होतो. काही ग्रंथात अशा परमात्म गतीला सिद्ध-गती म्हटले आहे.

निगोद-जीव

असे अनंतानंत **जीव** या लोकात विद्यमान आहेत की जे जीव एकाच शरीरात राहातात· एकाच्या मरणाने ते मरतात. एकाच्या जन्माने जन्मतात. श्वासोच्छ्वास व आहार देखील सर्वांचा सामान्यच असतो. अशा जीवांना साधारण जीव देखील म्हणतात. मरण आणि जन्म यादृष्टीने ते समान असतात. इतर दृष्टीने मात्र त्यांत फरक असतो. असे अनंतानत-जीव आहेत की ज्यांनी अद्यापि त्रस—योनीत देखील प्रवेश केला नाही. या निगोदाचे नित्य—निगोद व इतर

१ बहवारम परिग्रहत्व नारकस्यायुष । — तत्वार्थ ६·१५

निगोद असे दोन भेद आहेत. जीवाच्या ज्ञान शक्तीची अत्यंत न्यूनतम अवस्था या निगोदी—जीवांत असते. जे कधीहि त्रस योनीत जाणार नाहीत त्याना नित्य—निगोदी जीव म्हणतात. इतर निगोदी जीवानी केव्हातरी द्वि-इद्रियादिक त्रसपणा प्राप्त करून घेतलेला असतो.

जीव आणि लेश्या :

जैन शास्त्रातून, जीवाचे जे क्रोध, मान, मद, मत्सर, लोभादिक परिणाम होतात त्याला अनुसरून, एक **रंग—तत्व** सागितले आहे. हे रग तत्व भावत आणि द्रव्यत· असे विभागून सागितले आहे. हे रग वस्तुतः पौद्गलिक वस्तु आहे. तो गुण असला तरी त्यामुळे वस्तूचा परिचय घडतो. परतु द्रव्य हे भावाला (Potency) अनुसरून असतात. क्रोधादिक कषा—याचे तीव्र, तीव्रतर, तीव्रतम, मद, मदतर, मदतम असे जेव्हा प्रकार पडतात तेव्हा एक प्रकारचा रगही तेथे दिसून येतो. विकार पौद्गलिक असल्यामुळे व वर्ण हा पुद्गलाचा अविभागी गुण असल्यामुळे रगाच्या सूक्ष्मतेचा अभ्यासही जैन-तत्वज्ञानी मंडळीनी केलेला दिसून येतो या रग—तत्वाला लेश्या म्हणतात.

या लेश्या सहा आहेत. (१) **कृष्ण** (२) **नील** (३) **कापोत (कबुतराच्या रंगाच्या)** (४) **पीत** (५) **पद्म** (६) **शुक्ल पूरण काश्यप** नावाच्या भारतीय तत्वज्ञानी माणसाने जीवाचे ६ प्रकार या सहा लेश्यावरून केलेले आहेत. इतकेच नव्हे तर माणसाच्या मनाची वचनाची, व शरीराची उच्च—नीचता रग तत्वाच्या आधारे केलेली आहे. महाभारताच्या शाती पर्वात देखील सहा रग सागितले आहेत.

षड्जीव वर्णा : परमं प्रमाणं
कृष्णो धूम्रो नीलमथास्य मध्यम् ।
रक्तं पुन सह्यतरं सुख तु ।
हरिद्रवर्णं सुसुखं च शुक्लम् । म भा शातीपर्व २८०.३३

ज्यावेळी तमोगुण प्रखर असेल, सत्वगुण न्यून असेल व रजोगुण सम असेल तेव्हा जीवाचा रग काळा असतो जेव्हा तमो गुण प्रखर असेल, रजोगुण न्यून असेल व सत्वगुण सम असेल तर तो धूम्रवर्णाचा जीव असतो अशा रीतीने सत्व, रज व तम या गुणाचा प्रखर, न्यून, व सम या दृष्टीने विभागणी करून रग-तत्वाची माडणी केली आहे

योग—सूत्रात (७.४) देखील असे म्हटले आहे की, " **कर्माशुक्लाकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम्** " योग्याचे कर्म आणि इतराचे मन हे काळे, काळे—पाढरे यानी रहित, पाढरे असे असते **"पातजली"** ने (इ. स पूर्व २ रे शतक) आपल्या योगसूत्रातून साख्याने सागितलेले तीन रग स्वीकारले आहेत.--

लेश्यासंबंधी जैन कल्पना :

जैन आगमातून लेश्यांचे अत्यंत विस्तृत असे वर्णन आहे. आचार्य श्री नेमिचंद्र म्हणतात— "लेश्या म्हणजे पुण्य–पापानी जी आत्म्याला लिंपते ती लेश्या. क्रोधादिक विकारांनी अनुरक्त अशी मन–वचन—शरीररूप प्रवृत्ती म्हणजे लेश्या वर्ण-नाम-कर्मामुळे शरीराच्या कातडीला जो रग प्राप्त होतो त्याला द्रव्य—लेश्या म्हणतात परतु शरीराच्या वेगवेगळचा भागाला वेगवेगळा रग असतो. जसे–दांत पांढरे, जीभ–तांबडी, केस काळे त्यादृष्टीने अनेक प्रकारच्या लेश्या, एकाच जीवात आढळतात. म्हणून मुख्यतः जरी सहा प्रकार सागितलेले असले तरी लेश्यांचे परमाणूच्या दृष्टीने अनत भेद आहेत. नारकी जीवाची कृष्ण लेश्या असते. मनुष्य, तिर्यच जीव याना सहाही लेश्या असतात. सूक्ष्म जीवाचा कपोत–वर्ण असतो. पहिल्या तीन लेश्या पापकारक असून पीत, पद्म, शुक्ल या पुण्यकारक आहेत.[1]

लेश्यांचा सुंदर दृष्टान्त :

आगमाचार्यांनी एक रूपक कथा याबाबतीत सांगितली आहे. एकदा हे सहा लेश्यांचे धारक सहा पुरुष वनांत गेले. तेथे त्याना आब्याचे झाड दिसले. ते पाहून कृष्ण लेश्याचा धारक म्हणाला– " मी हे झाड मुळापासून उपटून फळे खाईन. " नील लेश्याधारक म्हणाला, " या वृक्षाचा बुंधा तोडून मी सर्व फळे खाईन. " कापोत लेश्या धारक म्हणाला, " मी मोठया फाद्या तोडून फळे खाईन. " पीत लेश्यावाला म्हणाला " मी लहान लहान फाद्या तोडून त्यावरील फळे खाईन. " पद्मलेश्यावाला म्हणाला, " मी वृक्षाची फळे तोडून खाईन " आणि शुक्ल लेश्या-वाला म्हणाला, " मी स्वयमेव खाली पडलेली फळे वेचून खाईन.. "

या रूपकामुळे प्रत्येक लेश्यांच्या विकार–विवेकाचे दर्शन घडते. लेश्याचे विवेचन यासाठी महत्वाचे मानले आहे की, पुढील जन्मासबधीचा बध (पुढच्या जन्मात कोणत्या गतीत, कोणत्या जातीत जन्म होणार आहे ते) लेश्यामुळे होतो. आयुकर्म सोडून इतर सात कर्माचा बध नेहमीच होत असतो. परतु आयुकर्माचा बध आयुष्याचा २/३ भाग सपल्यानतर होण्याची शक्यता असते. तेव्हाही नाही झाला तर मृत्युपूर्वी होतो. कदाचित् आपल्याकडे उतरायुष्यात संन्यास धर्म सागितला आहे त्याचेही कारण हेच असावे. मृत्युसमयी देखील सल्लेखना सागितली आहे. याचे कारण पर—भव हा चागला मिळावा, हे आहे.

सामाजिक जीवन अधिक सुखकर, आनददायक आणि प्रेमपूर्ण व्हायचे असेल तर समाजाचा आचारधर्म शुक्ल लेश्येकडे वळला पाहिजे. वृक्ष तोडून फळे खाण्याचा विचार हा सामाजिक जीवन विषाक्त करील. जैन धर्माला अधिक उन्नत असे मानवी जीवन अपेक्षित आहे. म्हणूनच लेश्येचा विचार अधिक विस्तृतपणे केलेला आढळून येतो.

१ गो. जीवकांड गाथा— ४८८–८९

आत्मा व मुक्तीमार्ग

आत्म्याचे ससारी व मुक्त हे भेद आपण पाहिले. आत्म्याच्या शुद्ध स्वरूपाचे ज्ञान झालेल्याच्या स्वानुभवानेच मुक्तीची प्रेरणा सदैव होत राहिली आहे. आत्म्याच्या या ससारी अवस्थेतही आत्म्याचे काही प्रदेश नित्य शुद्ध राहिलेले आहेत. आणि ही आंशिक परमशुद्धताच सर्वांशात्मक शुद्धतेसाठी कार्यप्रवण होते आत्म्याच्या ठायी असलेली चेतनाच परमशुद्धतेकडे धाव घेत असते. ती चेतना उर्ध्वगामी करण्याचा हेतूच जीवनाचा आहे. अनत जन्म घेऊनही आम्ही निर्णय करू शकलो नाही की मार्ग कोणता आहे ? जायचे कोठे आहे ? केव्हा जायचे आहे ?

आम्ही निर्णयाला टाळत आलो आहोत. आम्ही '**आज**' निर्णय करायला घाबरत आहोत आत्मोद्धाराची सधी आम्ही वाया घालवित आलो आहोत. म्हणून आमचे जीवन सुख-दु ख, इष्ट—अनिष्ट याच्यामध्ये झोकाडचा खात आहे जागृतीचे क्षण येऊनही आम्ही प्रमादी बनून राहिलो. इतक्या वेळा ससारिक सुखदु.ख भोगिली तरीही आमची तृष्णा संपत नाही आम्ही **प्रिय** काय आहे ते शोधत आहोत. आम्ही 'श्रेय' काय आहे ते शोधीत नाही 'प्रिय' मार्ग हा अशाश्वतेकडे नेतो. आम्ही श्रेयमार्ग स्वीकारत नाही. त्यामुळे आम्ही माया-विश्वात मशगुल राहतो. डोळे बंद करून दूध पिणाऱ्या माजरीप्रमाणे आम्ही सत्यमार्गाकडे न पाहता जीवनाचा आस्वाद घेत आहोत श्रेयमार्गाच्या शोधात सुरुवातीला दु ख होईल. कारण त्याने प्रिय-मार्ग खडित होतो. आशाची स्वप्ने विरून जातात परतत्रमार्ग बंद होऊन स्वातत्र्याचा मार्ग प्रशस्त होतो. इद्रियाची मूळची प्रवृत्ती सुखाकडे असते. श्रेयमार्गात इद्रियाना स्थान नाही. तेथे जागृत आत्म्यालाच महत्व आहे ही जागृती म्हणजेच सम्यक्त्व. जीवनाकडे सम्यक् रीतीने पाहणे म्हणजेच सम्यक्त्व सम्यक्त्व म्हणजे आत्म्याच्या लक्षाचे भान. कुठे जायचे याचा निर्णय म्हणजेच सम्यक्त्व

जीवनाकडे पाहाणारे तीन प्रकारचे लोक आहेत इद्रिय—सुख म्हणजेच जीवन, शरीर म्हणजेच आत्मा म्हणणारा एक वर्ग आहे याला '**बहिरात्मा**' (अ-जागृत, सुप्त) म्हणतात हे लोक फार गाढ झोपलेले आहेत. इद्रियाच्या स्वाधीन झाल्यामुळे त्याची चेतना निद्रिस्त झाली आहे. दुसरा प्रकार आहे— **अतरात्म्याचा**. जो जागृत झाला आहे, ज्याची स्वप्ने सपली आहेत तो अतरात्मा. अतरात्म्याची जागृती पुन' बहिरात्म्याच्या निद्रेत प्रवेश करू शकते त्या अतरात्म्याचे आत्मदर्शन कच्चे असते म्हणून अतरात्म्यात प्रवेश करताना दृढतेने प्रवेश करायला हवा. जो मार्ग निवडला त्या मार्गात दृढतेने स्थिर राहण्याची खबीरता आचार-विचारात राखली पाहिजे. ही दृढता, ही अकाट्य श्रद्धा म्हणजेच मार्गासबधी निशकता शका काढायला मन फार उत्सुक असते. सत्यमार्गापासून दूर घेऊन जाण्यासाठी मन अनेक युक्त्या योजते, अनेक कुतर्क निर्माण करते. श्रद्धेला भ्रष्ट करण्याचे शेकडो मार्ग मनाजवळ असतात.—आणि श्रेय

मार्गापासून च्युत करायला त्या मनाची खंबीर तयारी असते. कारण मोक्षमार्गाला इंद्रियाच्या विषयात रस नाही, आणि इंद्रियांना मोक्षमार्गात रस नाही.

म्हणून भगवान् महावीरांचा श्रेयोमार्ग हा बहिरात्म्यापासून अंतरात्मा व तेथून परमात्म्याकडे वाटचाल करतो. ही वाटचाल म्हणजेच साधकाचा मार्ग आहे. या मार्गाचे निरूपण सात तत्वे या नावांनी केले आहे. पण खरे तत्व आत्म-तत्वच आहे. त्या आत्मोपलब्धीसाठीच भगवंताचा सारा उपदेश आहे. या आत्मोपलब्धीसाठी खरे धार्मिक होणे अगत्याचे आहे. धार्मिक व्यक्तीच स्व-धर्माला प्राप्त करून घेऊ शकते. दार्शनिक केवळ विवेचन करून सांगेल. पण आचार मार्गाचा अवलंब केवळ धार्मिक व्यक्तीच करू शकते. 'उद्या धर्माचरण करीन' असे म्हणणे म्हणजे आज घराला आग लागली असता' 'उद्या आग विझवीन' असे म्हटल्यासारखेच आहे. साधकाला तीव्रतेने आत्मध्यास लागल्याशिवाय आणि श्रेयमार्गाची उत्कटता पटल्या–शिवाय मोक्षमार्गस्थ होता येत नाही.

○ ○ ○

विश्वात्मक विचार : सात तत्वे

(१) जीव (२) अजीव (३) आश्रव (४) बंध (५) संवर (६) निर्जरा आणि (७)मोक्ष अशी सात तत्वे आहेत. जीव आणि अजीव यांचा परस्पर संयोग आणि वियोग यामुळेच संसारावस्था दिसून येते. संसाराला दु:खकारक म्हटले याचे कारण कर्म-पुद्गलांचा आत्म्याशी असलेला संबंध. जीवामध्ये जी वैभाविक शक्ती आहे ती कर्म–परमाणूच्या आश्रवाला व बंधाला कारण होते. आश्रव आणि बंध ही दु खाला आमंत्रण देतात व अनादी काळापासून या चैतन्यमय जीवाला संसारात भटकवितात. जीव आणि पुद्गलांचा संयोग हाच संसार होय. दु खाची मालिका या संयोग संबंधातूनच निर्माण होते.

जीव :

या तत्वाचे वर्णन आपण पाहिलेले आहे. सर्व धर्म–विवेचनाचा मूळ आधार 'जीव–तत्व' च होय. या जीव–तत्वाच्या मौलिक गुणस्वरूपांचे कथन करून जीवाला-शिवस्वरूपापर्यंत जाता येते, याची जाणीव जैन दर्शनाने अत्यंत स्पष्ट रूपाने दिली आहे. आज जरी जीवाला सांसारिक स्थिती त्याच्या मिथ्या–कल्पना, अज्ञान, प्रमत्तता, कोधादीविकार यामुळे झालेली असली तरी मुक्तीमार्गाचा प्रवासी हाच जीवात्मा आहे. आणि पुरुषार्थाच्या बळावर आत्माच्या अविनाशी, अनंत–सुखमय, चिदानंदमय स्थिती तोच प्राप्त करून घेणार आहे.

तत्वांची दोन रूपे :

आश्रव, बंध, संवर, निर्जरा आणि मोक्ष या तत्वांचे विवेचन भगवंतानी द्रव्यरूप आणि भावरूप अशा दोन प्रकारे केले आहे. हे विवेचनही मोठे शास्त्रशुद्ध दिसून येते आत्म्याच्या ठिकाणी जी भाव–शक्ती आहे तिचा विचार वेगळा केला आहे. आणि भावशक्तीचे निमित्त घेऊन जे पौद्‌गलिक कर्म–परमाणू आत्म्याजवळ येतात, बंध पावतात कवा सोडून जातात, त्याचा विचार द्रव्यरूपाने केला आहे. त्यामुळे मोक्षमार्ग समजायला अगदी सुकर झाला आहे. सर्व गहन–गूढ तत्वांचा सुस्पष्ट दार्शनिक विचार हे जैन धर्माचे महत्वाचे वैशिष्टच होय.

आश्रव-तत्व :

कर्मपरमाणूचे आत्म्याकडे येणे म्हणजे आश्रव होय. सतत भावविभावांच्या व मन, वचन, शरीराच्या संकल्प—विकल्पाच्यामुळे कर्म—परमाणूची रीघ आत्म्याकडे लागलेली असते. आत्म्याच्या ज्या भावनानी कर्मपरमाणू आत्म्याकडे येतात तो भावाश्रव होय. आणि येणाऱ्या परमाणूना द्रव्याश्रव म्हणतात. पुद्‌गलाच्या ठिकाणी स्वताच्याच शक्तीमुळे कर्मरूप होण्याची पात्रता असते. त्याच्या कर्मरूप होण्याला देखील द्रव्याश्रव म्हटले आहे [1] आश्रवा–मुळेच ससार आहे. या आश्रवाचे **पुण्याश्रव** आणि **पापाश्रव** असे दोन प्रकार केले आहेत. पुण्याश्रवाने चांगली गती, चागले गोत्र, चांगले शरीर, सुख–संपदा, मान–मरातब, ऐश्वर्य व सुखोपभोग प्राप्त होतात याच्या उलट पापाश्रवाने नरक गती, तिर्यंच गती, कुरूपता, द्रारिद्रच, मानहानी, अपयश इ प्राप्त होतात.

मिथ्यात्व-मूळ कारण :

आश्रवाचे प्रमुख कारण मिथ्यात्व आहे शरीराला आत्मा समजणे, अधर्मावर श्रद्धा ठेवणे, खोटा देव, खोटा गुरु व खोटे शास्त्र याना प्रमाण मानणे, वस्तूचे अनंत गुणात्मक स्वरूप असता ती एक—गुणात्मक मानणे, हिसा, चोरी, असत्य भाषण, परस्त्रीसेवन व परीग्रह या पाच पापामध्ये सदैव प्रवृत्त असणे, त्रस जीवाच्या हिंसेसबधाने प्रमादी असणे, शरीर, ज्ञान, पूज्यत्व, कुल, जाती, बळ, ऋद्धी, तप आणि शरीर याचा व्यर्थ गर्व बाळगणे, परनिदा व आत्मप्रशसा करणे, गुणीजनाचा अनादर, निंदा आणि कुचाळकी करणे, व्यसनाधीन असणे, या सर्व गोष्टीमुळे आश्रव होतो. वस्तु–स्वरूपासबधी स्पष्ट जाणीव होणे मिथ्यात्वामुळे शक्य होत नाही. सर्वमान्यताच मिथ्या होतात. कारण वस्तुकडे पहाण्याचा दृष्टिकोण हा स्व–पर भेदात्मक नसतो. जे ‘ स्व ’ नाही ते ‘ स्व ’ समजणे यामुळे मिथ्यात्व होते.

अविरती : दुसरे कारण

सदाचाराकडे प्रवृत्ती न होणे म्हणजे अविरती होय. चागल्या गोष्टी न ऐकणे, न वाचणे, किंवा त्याप्रमाणे आचरण न करणे अविरती होय. कधी कधी मानवाला हिताहित कळते. परतु

१ जैन दर्शन (प. महेंद्रकुमार) पा. २२६

क्रोध, मान, माया, लोभ या चार कषायांचा किंवा हास्य, रती, अरती, खेद, भय, जुगुप्सा व स्त्री–पुरूष–नपुंसक या वेदांचा तीव्र उदय असतो. यामुळे व्रत घेण्याकडे, संयमी जीवन घालविण्याकडे तो प्रवृत्तच होत नाही. चारित्राकडे प्रवृत्ती न होऊ देणाऱ्या कषायांचे वर्गीकरण खालीलप्रमाणे आहे—

(१) अनंतानुबंधी कषाय :

अनंत संसारात भटकावयास लावणारा व आत्मस्वरूपाच्या ज्ञानाचा एक अल्पसा किरणही आत प्रवेश होऊ न देणारा कषायांचा प्रकार म्हणजे अनंतानुबंधी क्रोध, मान, माया, आणि लोभ. दगडावरील खोल रेघेप्रमाणे हे कषाय म्हणतात.

(२) अ-प्रत्याख्यानावरण कषाय :

श्रावकाच्या दैनदिन जीवनाला उन्नत, बनविण्यास सदैव अडथळा करणारे हे कषाय होत. अहिसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह या पांच अणुव्रताच्या धारणेत सदैव विघ्न आणणारे हे अप्रत्याख्यानावरण कषाय होत. व्रतपालनाचा पुरुषार्थ होऊ न देणे हे त्यांचे वैशिष्ठ्य होय. मातीवरील रेघेप्रमाणे याची तीव्रता असते.

(३) प्रत्याख्यानावरण कषाय :

मुनीचे सकलचरित्र न होऊ देणारे हे कषाय होत. कसलाही सुयोग्य संयम यामुळे होत नाही. सूक्ष्मधुळीवर ओढलेल्या रेघेप्रमाणे या कषायांची मंदता असते.

(४) संज्वलन कषाय :

सुदर व परिपूर्ण सम्यक् चारित्र्याच्या साधनेत किंचित् दोष यामुळे होतो. पाण्यावरील रेघेप्रमाणे क्षणमात्र दोष निर्माण होतो व दूरही होतो. चारित्र्याचा परमबिंदू असलेले यथाख्यात चारित्र यामुळे होत नाही.

तिसरे कारण – प्रमाद :

कर्माच्या आश्रवाचे तिसरे पण अत्यंत महत्वाचे कारण प्रमाद होय. प्रमाद म्हणजे, अ-सावधानता. प्रमाद म्हणजे मन, वचन, शरीराची मूर्च्छा ! पंचेंद्रियामुळे प्राप्त होणाऱ्या सर्व सुखोपभोगांत आकठ बुडून जाणे म्हणजे प्रमाद. आचार्य उमास्वामी तर प्रमादालाच हिंसा म्हणतात. असत्य म्हणतात. अब्रम्ह म्हणतात. प्रमादी जीवन हे नारकीयांचे जीवनाप्रमाणे आत्म-जागृतीचा एखादा अल्पसा कवडसा देखील अंतरात्म्यापर्यंत पोचू देत नाही. भगवान महावीर गौतम गणधराना उद्देशून म्हणतात-"हे गौतमा ! क्षणभर देखील प्रमादी बनू नकोस."

आपला बहुतेक आचार—विचार प्रमादयुक्त असतो. विवेकाचे डोळे बंद असतात. त्यामुळे जीवनातील सर्व सकल्प—विकल्प देखील प्रमादी बनतात. हा प्रमाद हिसा, चोरी, असत्य, कुशील आणि परिग्रह यांचा हेतु आहे प्रमादामुळेच भगवताची वाणी कर्णरध्रात शिरत नाही. आणि शिरली तरी त्यातून वेगवेगळे अर्थ काढून आम्ही भाडत बसतो. आमचा सारा विचार, आमचे सारे चितन पूर्वग्रहाला जे अनुकुल तेच आम्हाला सत्य आणि ग्राह्य वाटते

-पण आम्ही हे विसरतो की, सत्य हे आमच्या विचाराशी अनुकुल होणार नाही आम्हाला सत्याशी अनुकुल झाले पाहिजे यासाठी भगवान महावीराचा उपदेश पूर्वग्रह दूषित होऊन समजणार नाही. भ महावीर म्हणतात-" **जो अप्रमत्त होऊन ऐकेल तो देखील सत्याप्रत जाईल.** " भगवानाचा विचार सम्यक्प्रकारे—अप्रमादी होऊन ऐकणे हे फार महत्वाचे आहे. कारण त्या ऐकण्याने देखील मुक्तीचा मार्ग सुस्पष्ट दिसायला लागेल. सत्य हृदयात उतरले की ते कार्यकारी होईल सूर्याचा लहानसा कवडसा देखील अंधकाराचा नाश करतो म्हणून अप्रमत्त जीवनाचा पुनः पुन उच्चार जैन दर्शनामध्ये केलेला आहे. प्रमत्त अवस्था ही गुगी—प्रमाणे आहे दारु प्यालेला माणूस हा ' भान ' हरवून वसतो त्याप्रमाणे प्रमादी माणूस ' **स्व**' ला जाणत नाही. तो ' **परा** ' ला स्व समजतो ही गफलत करणारा माणूस सत्य जाणू शकत नाही आणखी एक विचार महत्वाचा आहे. तो जाणून घेतला पाहिजे. भ. महावीर म्हणतात, " **जें प्रमत्त आहेत अशा**[1] **लोकांपासूनही तू सावध राहा. केवळ तू अप्रमत्त होऊन भागणार नाही. तर प्रमत्तांच्या विश्वापासूनही तूं तुला सुरक्षित केले पाहिजेस.** " प्रमादी लोकानी भर—लेल्या विश्वात सतत जागरूक राहायला शिकणे हा प्रभूच्या जीवनाचा महत्वाचा भाग होय[2]

कषाय–

कषाय[3] हे आश्रवाचे चौथे कारण आहे. मूलत. आत्मा शुद्ध, शात, निर्विकार आहे परंतु क्रोध मान (अहकार), माया (कपट) आणि लोभ हे चार कषाय आत्म्याभोवती सतत किल्मिषे विणीत असतात. क्रोध हा आत्म्याचा महत्वाचा शत्रू होय जे मनाला, शरी—राला, इद्रियाना हवे ते न मिळाले तर आम्हाला क्रोध येतो जे नको आहे, ते मिळाले तरीही क्रोध येतो क्रोध हा द्वेषरूप आहे. क्रोध हा द्वेषाचे कार्य व कारण दोन्ही आहे. अहकार, गर्व यातून जर क्रोध उत्पन्न होईल तर तो द्वेषरूप होईल. जर माया व लोभ यामुळे क्रोध उत्पन्न होईल तर तो द्वेषरूप ठरेल. जर त्यामुळे **राग** (प्रीति) निर्माण होईल तर ते कषाय रागरूप ठरतील म्हणून हे चारही कषाय राग-द्वेष निर्माण करतात. सम्यक्दर्शन झाल्यावरही राग-द्वेष राहातात म्हणून रागद्वेषाचा त्याग हाच साधकाचा खरा मार्ग होय क्रोध, माया, मान आणि

१ समणसुत्त–पान ५२.१६३, १६६, १६८

२ समणसुत्त ५३.१६३

३ गोमटसार–(जी) गाथा–२८१, २८२

लोभ हे आत्म्यांच्या गुणांचेच विकार आहेत. ही विकार-अवस्था दूर करून त्या आत्म्याला स्वतःच्या शुद्ध, अविनाशी अशा अनंत ज्ञानमय अवस्थेत स्थिर करणे हाच एकमेव हेतु जैन दर्शनाचा आहे. [1]

नोकषाय—

हास्य, रति (आवड), अरति (नावड), शोक, भय, जुगुप्सा (किळस), स्त्री वेद, पुरूषवेद, नपुंसकवेद या नऊ नोकषायांचाही त्याग सांगितला आहे. नोकषाय म्हणजे किंचित् कषाय. यांची तीव्रता मूळ कषायाप्रमाणे नसते म्हणून त्याना नोकषाय म्हटले आहे. या नऊ नोकषायांना साहित्यामध्ये 'रस' ही संज्ञा दिली आहे. स्त्री–कथा, चोर-कथा, भयकथा व राजकथा या साऱ्या विकथा होत. कारण त्या कथा ससाराचे बंधन तोडायला सागत नाही. त्यातून कषायांचे व नोकषायांचेच पोषणा होत राहते. म्हणून ज्यामुळे मानसिक संतुलन नष्ट होईल अशा कथांचे श्रवण, लेखन, मनन, स्मरण यांचाही त्याग सांगितला आहे. कारण वरील कथांच्या मुळे आश्रव होतो. कषाय हे पाप-बधाचे कारण आहे. मग ते कषाय शुभ असोत की अशुभ असोत.

योग—

आश्रवाचे आणखी एक महत्वाचे कारण म्हणजे योग. योग म्हणजे मन, वचन, आणि शरीराचे स्पंदन, चंचलता.[3] जैन तत्वज्ञानांत योगाला कर्माच्या आश्रवाचे प्रमुख कारण मानले आहे. कर्माची **प्रकृती**, (Nature) आणि **प्रदेश** (कर्माच्या किती प्रदेशांला कर्म बांधील ते) या दोन गोष्टी **योगा**च्या कमी–अधिक तीव्रतेवर किंवा मंदतेवर अवलबून आहे. कर्माची **स्थिती** (काळ) आणि **अनुभाग** हे कषायाच्या तीव्र–मंदतेवर अवलबून आहे. कषाय तीव्र असले तरी तेथे जर मन, वचन व शरीरांचे चाचल्य कमी असेल तर कर्माश्रवात फरक पडेल. म्हणून अगोदर राग-द्वेषाची मंदता महत्वाची मानली आहे. आणि योगाची मंदता त्यानंतर मानली आहे.

१ कषायाचे अनतानुबंधी, अप्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान व सज्वलन असे असे चार प्रमुख भेद आहेत. म्हणजे क्रोधादि चार कषायाचे मिळून सोळा भेद होतात.

२ जैन साहित्याच्या दृष्टीने उत्कृष्ट साहित्यातून परतत्वस्पर्श घडणे आवश्यक आहे.-समराइच्च कहा–भा. १·३

३ मणवयणाण पउत्ती सच्चासच्चुभय अणुभयत्थेसु । – गोम. (जी) २१६

४ आत्म्याच्या अनत शक्तीपैकी एक योग शक्ती आहे. ही शक्ती मन–वचन–शरीर बनविणाऱ्या कार्माण वर्गणांच्या मदतीने शरीर बनविणाऱ्या कार्माण वर्गणांच्या मदतीने शरीरे बनवून घेते. ही आत्मिक शक्ती करणशक्ती होय.–गो. जी. २१५–२१६

मनोयोगाचे सत्यमनोयोग, असत्य मनोयोग, उभय (सत्यासत्य,) मनोयोग व अनुभय मनोयोग असे चार भेद आहेत. असेच चार वचन योगाचे भेद जाणून घ्यावेत. आचार्य नेमिचद्र गोम्मटसारांत दहा प्रकारचे सत्य सांगतात – १) जनपदसत्य २) सम्मतिसत्य ३) स्थापना सत्य ४) नामसत्य ५) रूपसत्य ६) प्रतीत्य सत्य ७) व्यवहारसत्य ८) संभावनासत्य (हायपोथेसिस) ९) भावसत्य १०) उपमासत्य

चचल मनाला स्थिर करणे म्हणजे वस्तु स्वरूपाला सत्य स्वरूपात जाणून घेणे होय. खरे पाहता, मनाच्या मागे न लागता वस्तुस्वरूपाच्या निर्णयाकडे लक्ष लागले पाहिजे. परतु आम्ही मनोनिग्रहाच्या, वचननिग्रहाच्या आणि शरीर निग्रहाच्या मागें लागतो तो निग्रह ज्ञान-मय नसल्याने आश्रव होत राहतो. भ महावीराचा विचार येथेच महत्वाचा आहे. त्याचे म्हणणे असे की तत्वाचे सम्यक्श्रद्धान् झाले की मन स्वयमेव स्थिर होईल. वाणी मौन होईल. व शरीराची चचलता थाबेल. फिरणारा पखा बद करायचा तर त्याची पाती धरून ठेवायला नको विजेचा प्रवाह बद करायला हवा. आम्ही वीज प्रवाह चालू ठेवून पाती हातांनी बंद करू इच्छितो. हे विवेकाचे लक्षण नाही.

म्हणून योगी पुरूष स्वत.ला 'आत्म्यात' स्थिर करतो. त्याची इद्रिये व मन बाहेर धावत नाहीत. ती सर्व अंतर्मुख होतात. आम्ही शक्तीचे सर्व प्रवाह बाहेर टाकून देतो. त्यामुळे आत्मा सामर्थ्य संपन्न असून कोरडाच राहतो मनं—वचनं—शरीराच्या क्रियाकलापांना विश्रांती मिळताच आंतरिक शक्तीची दारे उघडतात. परमात्मा तिथेच उभा असतो. पण आमचे शरीर, मन बाहेर पहात असते. आत वळून पाहाण्याची सवयच आम्ही कधी केली नाही. म्हणून नित्य आश्रवाच्या महाप्रवाहात आम्ही गटागळ्या खात आहोत भ. महावीर म्हणतात—

॥ " जरा मरणवेगेणं वुज्झमाणाण पाणिणं " ।

॥ धम्मो दीवो पइट्ठाय, गई शरणमुत्तमं । "

" जन्म—मरणाच्या गतिमान प्रवाहात वाहात जाणाऱ्या जीवाना धर्म हे एकटेच द्वीप आहे. तिथेच त्याची प्रतिष्ठा आहे, तीच उत्तम गती आहे व तो शरण जायला योग्य आहे. "

आम्ही ज्याला जीवन समजून चाललो आहोत त्याला भगवान महावीर जन्म-मर—णाचा प्रवाह म्हणत आहेत आणि अशा वेगवान प्रवाहाचे दर्शन त्या प्रवाहात न वाहात जाणाऱ्याना होणार. आम्ही वस्तूच्या पर्यायीना, अवस्थाना वस्तू समजतो. परतु भगवान पर्यायातून न दिसणारे नित्यत्व, एकत्व पाहू शकतात. असख्य लाटा म्हणजे समुद्र नव्हे. तसेच अनत अवस्थातरे म्हणजे वस्तु नव्हे. जीवन म्हणजे जन्मणे—मरणे नाही. कारण जन्म—मरण या दोन्ही गोष्टी शरीराला उद्देशून आहेत. ती आत्म्याला लागू नाहीत. कारण आत्मा जन्मत किंवा मरत नाही.

महावीराचा मार्ग **अ-योगीपणाचा** आहे. योग हा आश्रवाला आमंत्रण देतो यासाठी योगाचा निषेध आहे. कैवल्य झाले तरी सूक्ष्म योग असतो पण तो अनाश्रवी असतो तेथे आश्रवाचे रूपातर कर्मबधात होत नाहीत

सांपरायिक आश्रव–

वेगवेगळ्या मंद, मंदतर व मंदतम क्रोधादी कषायांनी वेगवेगळ्या प्रकारचा सूक्ष्म सांपरायिक आश्रव होतो. **आचार्य कुंदकुंद** यांनी आपल्या प्रवचनसारामध्ये १) शुभ विचार व आचार (२) दया, अनुसूया, अनुकंपा (३) देव–शास्त्र, गुरू यांची भक्ती (४) भुकेलेले, तहानलेले, गरीब यांना आहार, पाणी, वस्त्र व अन्न याचे दान करणे इ. हा आश्रव शुभ स्वरूपाचा सांगितला आहे. या आश्रवानेही कर्मबध होतो. पण तो दुःखदायक नाही. **अशुभ सांपरायिक** आश्रव नांवाचा प्रकारही आहे. त्यात आहार, निद्रा, भय व मैथून, आळस, प्रमाद, गबाळपणा, मानसिक विकाराची तीव्रता, इंद्रिय सुखात रमण्याची प्रवृत्ती, दुसऱ्याचे दोष पाहाण्याचा मानसिक कल, टिंगल, टवाळी, निदा, शरीराने केलेल्या विकृत हालचाली, आर्त व रौद्र ध्यान, ज्ञानाचा उपयोग आत्म सुखांसाठी न करता इतर भौतिक सुखे मिळविण्यासाठी करणे आणि मोह, अशा अनेकविध मनाच्या, वचनाच्या व शरीराच्या सूक्ष्म व स्थूल हाल–चालींनी सांप्ररायिक आश्रव होत असतो. तत्वार्थसूत्रकारानी आश्रवाच्या ३९ प्रकारांची स्थूल नोंद (अध्याय-६.५) केलेली आहे.

पुण्याश्रव व पापाश्रव—

कषायांची मदता आणि सदैव शुभ संकल्प, सदाचार व यत्नाचारपूर्वक वागणूक यामुळे शुभाश्रव होतो. हा शुभाश्रवच पुण्यरूप होय. व्यवहाराच्या अपेक्षेने अशा पुण्यरूप क्रियांना धर्म मानले आहे. मनुष्यप्राणी हा सामाजिक प्राणी असल्याने पुण्याश्रवाचा आश्रय करणारा समाज हाच अधिक सुसंस्कृत मानला पाहिजे. सुसंस्कृत मनाची जडण–घडण यासाठी भ. महावीरांचा शुभाचार धर्म अत्यंत उपयोगी आहे. मनांतील विकारांची मंदप्रवृत्ती, समजूत–दारपणा, देवभिरूता, सत्य संकल्प, परोपकारीवृत्ती, दान—धर्म, अध्ययन, अध्यापन, सत्यवादीता अहिसात्मक आचार—विचार यामुळे आदर्श समाज तयार होतो. परस्परांत प्रेम, सहकार्य व सौहार्द निर्माण व्हायला शुभाचार धर्म संस्कृतीसाठी आवश्यक आहे

जैनधर्माचा जो प्रभाव सामान्यांच्या जीवनावर झालेला दिसून येतो, याचे कारण भ. महावीरांनी सदाचार—धर्मावर दिलेला भर. नैष्ठिक जीवन व्यतीत करण्याची आकांक्षा जनमानसात तयार करणे हे अत्यंत अवघड काम आहे. तत्वनिष्ठा, व्रतासंबंधी आदर, देव-शास्त्र गुरूवरील दृढ श्रद्धा, अंधश्रद्धेचा त्याग इ. गोष्टी पुण्यकारकच होत. या पुण्याच्या बळावरच देवत्व, चक्रवर्तित्व, तीर्थंकरत्व प्राप्त करून घेता येते. **योगसारांत** श्री. योगीन्दुदेव म्हणतात—

> **" पुण्णि पावई सग्ग जिऊ पावएँ णरय–निवासु**
> **बे छंडिवि अप्पा मुणई तो लभई सिव–वासु ।। "**

पुण्याने स्वर्ग, पापाने नरक आणि दोहोंचा त्याग केल्याने मोक्ष-सुख प्राप्त होते.

समयसारांत आचार्य कुन्दकुन्द देव म्हणतात–

" सोवण्णयं पि णियलं बंधदि कालायसं पि जह पुरिस।

बंधदि एवं जीव सुहमसुहं वा कदं कम्मं ।   समयसार-गाथा १४६

" बेडी सुवर्णाची असली काय किवा लोखडाची असली काय ती ज्याप्रमाणे जीवाला बाधते, त्या प्रमाणे पाप–पुण्य जीवाला ससारात बाधून ठेवते. "

अध्यात्म मार्गात पुण्य व पाप हे दोन्हीही हेय समजले गेले आहेत. पण, जोपर्यंत सामाजिक दृष्टिकोणाचा त्याग करता येत नाही, किवा तो मार्ग स्विकारता येत नाही, तोपर्यंत पुण्यमार्ग हा हेय म्हणणे योग्य नाही परमार्थात जरी त्याला हेय म्हटले असले तरी पुण्यमार्गाची स्तुती सर्वांनीच केलेली आहे. कारण सुसस्कृत समाजाच्या रचनेतूनच अधिक विकसित चेतना जागृत होण्याची शक्यता असते मात्र पुण्यामुळे उर्ध्वगामी चेतना निद्रिस्त होईल तर ते पुण्यही पापाला जन्म देणारे ठरते. म्हणून पुण्याने चेतनेवरील वासनेची जळमटे स्वच्छ झाली पाहिजेत.

दुसरे, आश्रव झाला तर बध होतोच असेही नाही. अनाश्रवी जीवनाची रीत भ. महावीरानी सागितली आहे. तो अ–बधाचा बध असतो. एखादा जादूगार एखाद्या दोरीला अनेक गाठी मारतो परतु दोरी ओढता क्षणीच सर्व गाठी विलीन होतात. तसेच अनाश्रवी जीवाचे असते. पुराणातरी राज–योगी भरतेश्वराचे जीवन असेच रगविले आहे. सर्व राजैश्वर्यात तो ज्ञानयोगी भरत अलिप्त असतो. कमळाप्रमाणे. भ. महावीरानी देखील कमळाची उपमा अशा अनाश्रवी जीवासाठी वापरली आहे. बाह्य आचारावरून एखाद्या जीवाला आश्रव–युक्त मानणे योग्य नव्हे. अत्यत विषारी सापाशी गारूडी जसा खेळतो तसे या क्रोधादी कषायांच्या सपर्कात अनाश्रवी राहण्याचे कौशल्य ज्ञान—शक्तीनेच प्राप्त होते. ही ज्ञानशक्ती आत्म्यात सदैव विद्यमान असते. परतु आश्रवामुळे आत्म्याभोवती कर्माचे जे दाट धुके साचते, जे कर्मरजाचे ढग गोळा होतात, त्यामुळे एकाकार, ज्ञानमय, अबद्ध **अशा आत्म्याचे दर्शन** होत नाही.

बंध–तत्व [१]

आश्रवाने आत्म्याकडे आलेले कर्मपरमाणू आत्मप्रदेशाला आच्छादित करतात. व त्यामुळे कर्म व आत्मा याचा बध होतो. ज्याप्रकारचे कर्म असेल त्या प्रकारचा बध होतो. उदाहरणार्थ–क्रोध कषायाच्या कमी-अधिक तीव्रतेने बधही कमी अधिक तीव्र असतो. जुन्या बधामुळे नवा आश्रव व नव्या आश्रवाचा पुन. बध, अशी ही ससाराची परिपाटी चालू असते.

१ जहा जहा अप्पतरो से जोगो तहा तहा अप्पतरो से बधो–समणसुत्त–१९२–६०४

१ शुद्धनयाच्या त्यागाने बध होतो. समयसार गाथा–कलश १२२.

बाधलेली कर्मे विशिष्ट कालमर्यादेची असतात. व ती फळे देऊन नष्ट होतात. त्या दृष्टीने कर्म-चेतना व कर्म-फल चेतना असे चेतनेचे वर्णनही मुद्दाम केलेले आहे. कर्माच्या उदयकाली 'ज्ञान भावनेने' आत्म–स्वरूपात स्थिर राहिले तर नवा बध होत नाही. संसारात राहूनही निर्लेप राहण्याचा मार्ग म्हणजे कर्म फलांच्या उदयकालात अप्रमादी राहून ज्ञानभावनेने त्या फलाकडे पाहणे हा होय. कर्माची फळे जेव्हा प्राप्त होतात तेव्हा तेव्हां आम्ही हर्ष—विषादात रममाण होतो. जन्म काय किवा मरण काय, ऐश्वर्य काय किवा द्रारिद्रय काय ही कर्माचीच फळे आहेत हे जाणून जो त्यापासून निर्लेप राहतो तो नवा कर्मबध करीत नाही.

बंध तत्वाचे दोन भेद आहेत. (१) **भावबध** (२) **द्रव्यबंध** आत्म्याच्या ज्या परि–णामांनी कर्म बांधले जातात त्या परिणामास **भावबध,** व जे कर्म बाधले जाते त्यास **द्रव्यबंध** म्हणतात. जैन धर्मातील सारे विवेचन दोन प्रकारे केलेले आहे एक भाव अपेक्षेने व दुसरे द्रव्याच्या अपेक्षेने. बंध काय किंवा आश्रव काय हे दोन्हीही; आत्म्याच्या चैतन्यात होणाऱ्या विभाव परिणतीमुळेच घडून येतात. आत्म्यात वैभाविक परिणमन घडून येण्याची जी शक्ति आहे त्यामुळेच ससाराचे बंधन आहे. कर्म परमाणू स्वयमेव उदासीन आहेत. परतु आत्मतत्वातील वैभाविक शक्तीने कर्माना आमत्रण दिले जाते. व ती कर्मे आत्मतत्वाशी संबद्ध होऊन नरकादी गतीत परिभ्रमण करावयास लावतात.[१] म्हणून जैन धर्माचा नीट व काळजीपूर्वक अभ्यास करणाऱ्याने आश्रव व बंध यांचा नीट अभ्यास केला पाहिजे. भगवान महावीर प्रणीत या सप्त–तत्व वर्णनांत जे अलौकिक सत्य दडून आहे, त्याची प्रचीति येण्यासाठी केवळ दार्श–निक मार्गच उपयोगी नाही तर धार्मिक (अनुभवात्मक) मार्गही फार उपयोगी आहे. दार्शनिक मार्गाने उकल न होता कधी गुता वाढतो. परतु अनुभवजन्य जागृत चेतना मोक्षाचा मार्ग प्रशस्त करते म्हणून महावीराचा मार्ग प्रत्येकाला स्वानुभवासाठी खुला आहे. तेथे आगम, तर्क, अनुमान या दार्शनिक मार्गाचा अवलब करणे आवश्यक आहेच असे मुळीच नाही. धर्मपंथ, जातीभेद, पूर्वसूरीची मान्यता वगैरे बंधने अनुभव मार्गात मुळीच नाहीत. म्हणून समयसाराचे प्रणेते भगवान कुदकुंद आचार्य स्पष्टपणे सागतात की, समयसाराहून श्रेष्ठतर असे काही नाही. कारण आत्म्याची अनुभूती हा दार्शनिक भाग नसून तो अनुभूतीचाच भाग आहे. आगमादिक केवळ पथ प्रदर्शक दीप होत. दीपाचा उपयोग मार्ग चोखाळण्यासाठी करावयाचा आहे. दीपाला पथ ठाऊक नसतो. दीप पंथहीन असतो. दीप हा केवळ दृष्टिवंता–लाच उपयोगी ठरतो. ज्यांची दृष्टी मद असेल तर किवा अध असेल त्यांना दीपाचे प्रयोजनच नाही. म्हणून बधतत्व जाणून घेतल्याशिवाय सत्यस्थिती लक्षांत येत नाही. आम्ही वद्ध आहोत ही जाणच नष्ट झाली आहे. आणि इथेच तर समस्या आहे. पारतंत्र्याची जाणीव म्हणजेच स्वातत्र्याकडे गमन होय. पण दुर्दैवाने आम्ही कर्मवद्ध आहोत, हेच आम्हाला कळाले नाही. आज जी आमची मानसिक व आत्मिक स्थिती आहे ती वद्ध अवस्थेतील आहे. अनादि [illegible]

१ तत्वार्थ-८-२

पासून कर्मबंधाची सवय झालेल्या आमच्या अवचेतनेला अज्ञानामुळे त्यातच रस वाटत आहे. देहालाच आत्मा समजण्यात आमची श्रद्धा रममाण झाली आहे. आम्ही कर्माच्या फळाना सुखदु:ख मानत आलो आहोत. आत्म्याची दर्शन शक्ती अवरूद्ध झाली आहे. मिथ्यात्वाचा घनदाट काळोख सर्वत्र दाटून राहिला आहे. त्यामुळे ज्ञान सूर्याची किरणे अंतरात्म्यात प्रवेशत नाहीत. अनेक वर्षे पिंजाऱ्यात राहिलेल्या वनराजाला पिजरा हेच आरामाचे व सर्व सुखाचे स्थान वाटू लागते. तसेच अनादी काळातील कर्मबधनानी आम्ही आमची ' स्व–सत्ता ' विस–रून बसलो आहोत. मानव जन्म मिळून देखील आमचा सारा पसारा संसार परिभ्रमणाचा आहे. ससार चक्राचा छेद करील असा एकही विचार हृदयांतरी पेट घेत नाही. याचे कारण अंतर्मुख होऊन आत्मदर्शन घेण्याची आमची तयारी नाही. म्हणून सदैव कर्मबंधाचे धनी आम्ही होत आहोत.

भगवान महावीरांनी कर्मबंधाचे हेतु [१] म्हणून (१) मिथ्यादर्शन (२) अ–विरती (३) प्रमाद (४) कषाय आणि (५) योग सागितले आहेत. आश्रवाच्या चर्चेत त्याचे वर्णन आपण पाहिलेले आहेत. म्हणून ते येथे पुन. देत नाही.

संवर–तत्व

आश्रव—बंध ही ससार चक्राची दोन गतिमान चक्रे होत. त्या गतिमान चक्राचा विध्वंस सवर तत्वाने होतो. संवर म्हणजे ससारावर ठेवलेला निखारा. सवर म्हणजे गतिमान प्रवाहाला बांधलेला बांध. संवर म्हणजे मोक्ष मार्गाकडे प्रस्थान करणारा दिव्य असा रथ. संवराचा मार्ग हाच जैनधर्माचा प्रशस्त मार्ग. जीवन-मरणाचे खरे स्वरूप ज्याला कळाले, सुख–दु:खे म्हणजे कर्म बधनच हे ज्याला कळाले तोच सव्यसाची योद्धा सवर मार्गाने जातो. सवराचा वेगवान रथ नित्य अप्रमत्त अशा आत्मसारथ्याकडून गतीमान होतो. मोहादिक सर्व महाकषायाच्या तीक्ष्ण बाणानाही जो रोकतो तो सवर. क्रोधादिक चार कषाय, प्रमादी वृत्ती आणि मन–वचन–शरीराच्या कु-प्रवृती जो रोकतो तो **संवर** होय [१]

सवर कसे प्राप्त होईल, असा प्रश्न भगवताना विचारल्यावर भगवतानी त्यासाठी एक सूत्र सांगितले आहे. ते म्हणाले " मन, वचन व शरीर याच्या क्रियाचा सम्यक् प्रकारे निरोध केला तर सवर होईल" त्याला त्यांनी **गुप्ती** म्हटले आहे. या गुप्ती तीन आहेत. **मनो–गुप्ती** (मनाचा सवर,) **वचनगुप्ती**-शब्दाचा सम्यक् प्रकारे निरोध व **कायगुप्ती**-शारीरिक

१ तत्वार्थ – ८. १, ८. २.

१ आश्रव निरोध . सवर। तत्वार्थ ९–१

क्रियांचा नेणिवपूर्वक निरोध. [१] त्यानंतर अप्रमत्तपणे वागण्यासाठी **पांच समिती** सांगितल्या आहेत. (१) **ईर्या समिती**—(चालतांना अप्रमादीपणे चालणे, हिंसा होणार नाही असे चालणे) (२) **भाषासमिती** – (हित, मित, प्रिय अशीच वाणी बोलणे) (३) **एषणा समिती** (आहारादिकाच्या वेळी पाळावयाचे संयम) (४) **आदान-निक्षेपण**—(वस्तू घेतांना-ठेवतांना सावधानते पूर्वक ती घेणे व ठेवणे) (५) **व्युत्सर्ग समिती** (मल—मूत्र विसर्जन करतांना जेथे जीव-जंतु नसतील अशा स्वच्छ भूमीवर ते विसर्जन करण्याची सावधानता)

परंतु एकदा मन व इंद्रिये अशुभातून शुभाकडे प्रवृत्त झाली की, मग शुभ—अशुभ ही दोन्हीही त्याज्य समजून त्यांपासून देखील इंद्रिय व मन दूर केले पाहिजे. तरच तो खरा संवर होय. आचार्य कुदकुंदानी समयसारामध्ये शुभ प्रवृतीचा जो निषेध केलेला आहे तो देखील याच अर्थाने होय. भ. महावीराची प्रवृत्ती क्षात्र-धर्मीय होती. 'निरोध,' ' प्रतिकार ' करण्याच्या दृष्टीने जैनधर्मात अनेक नियमाची योजना करण्यात आलेली आहे. भगवान महावीरांची एक एक आज्ञा म्हणजे मानवी मनाच्या सागरांत उठणाऱ्या असंख्य अशुभ तरंगाच्या विरूद्ध ठोकलेली आरोळी आहे. ते तरंग म्हणजेच जीवन अशी भ्रांती आमच्या मनांत ठाम घर करून बसलेली आहे. अप्रमत्त होऊन, सावधानतेपूर्वक, जाणीवपूर्वक मनाच्या, शरीराच्या आणि वाणीच्या क्रिया करण्याचा सराव करता येणे म्हणजे संवर. आश्रवाचा निरोध म्हणजे क्रिया-काण्ड नाही. संवर देहदंडाने, मनोनिग्रहाने घडणारा नसून तो आत्म्याला साद घालण्याने घडणार आहे. शरीर व मनाला विसरून जाऊन अचित्य आत्मशक्तीच्या प्रचीतीचा अलपसा कवडसा जरी हृदयांत प्रकाशला तरी सवर घडून जातो. गुप्ती ही क्रिया नकारात्मक वाटते. परंतु ती तशी नाही. आत्मकेंद्रित झाले की गुप्ती घडून जाते. समितीमध्ये क्रियात्मकता दिसते. पण समिती मुद्दाम पाळाव्या लागत नाही. प्राणीमात्रासंबंधीचे दिव्य प्रेम, कारूण्य, माध्यस्थवृत्ती यातून पंचसमितीचा आचार घडतो. कारूण्याच्या रसात बुडविलेल्या पावलाचे ठसे उमटवतच तो सवराची आराधना करीत असतो. गुप्ती आणि समितींना मिळून सात **प्रवचनमाता** म्हटले आहे. प्रवचन म्हणजे भगवंताच्या मुखारविंदातून स्त्रवलेला धर्ममार्ग. त्या मार्गाने जाणाऱ्यांचे (साधकांचे) मातृत्वाच्या वात्सल्याने संरक्षण करणाऱ्या या सात माता सदैव तत्पर असतात. [१]
समिती सागतात—" पुढे पाहून चला. मार्ग निर्जतुक आहे कां पहा. जागृत राहा. जाण्याचा काही हेतु असू द्या. (विनाकारण चालू-फिरू नका), कसे चालायचे, हेही शिकून घ्या. सूर्य-प्रकाश असेल तरच चाला. प्राण्याच्या जीवाना त्रास होईल अशी हालचाल टाळा."

१ तत्वार्थसूत्र ६-६, मूलाचार १०.३०१, भगवती आराधना-११८९

१ मूलचार-३३६; उतराध्ययन सूत्र २४-१.४.

अशाच प्रकारे **भाषा–समिती** मध्ये हित-मित-प्रिय बोलायला सागितले आहे. वाय–फळ बडबड, असत्य भाषण, निंदा—टीका याचा निषेध आहे. " सत्य बोलतानाही ' स्यात् ' '(विरूद्ध विचारही खरा असू शकतो) चा विसर पडू देऊ नका आग्रही विचार माडू नका. सत्याचे अनततत्व जाणा व एकातिक विचार माडण्याचे टाळा. " अशी ही भाषा समिती समाजाचे रूपातर एका सुसस्कृत मानव समाजात नाही का करू शकणार ? मानवी मनाला उन्नत करून शाश्वत मूल्याकडे त्याला गतिमान करण्याचे कार्य सवराचे आहे. आत्मशक्तीचा बाहेर वाहणारा प्रवाह बद करून सर्व आत्मशक्तीचा स्व–स्थानीच सग्रह करणे हे सवराचे महत्वाचे कार्य आहे. 'इद्रियाना व मनाला सदैव बाहेर जाण्यापासून परावृत्त केल्याशिवाय हे घडणार नाही. [२] परतु त्यासाठी इद्रियाच्या व चचल मनाच्या मागे लागायचे नाही. कारण ती ओढाळ जनावराप्रमाणे तुम्हालाच दूर नेऊन टाकतील. अतर्मुख झालो तर निग्रह दिसून येतो. निग्रह हे दर्शनीय स्वरुप आहे. अतर्मुखता, आत्मोन्मुखता हेच सवराचे खरे स्वरूप आहे

समजा, एखादा अध माणूस आहे, त्याला ' प्रकाश ' म्हणजे काय हे जाणून घ्यायचे आहे तर त्यासाठी त्याने काय करावे ? ग्रथ वाचून कां त्याला प्रकाश दिसणार आहे? गुरूच्या उपदेशाने का प्रकाश दिसणार आहे? ' प्रकाशा ' सबधी हजारो प्रवचने ऐकूनही तो प्रकाशा–सबंधाने अधारातच राहील, तसेच जो आत्म्याला ओळखत नाही, जाणत नाही, पहात नाही म्हणजे आत्माध आहे, त्याला देव, शास्त्र, गुरू काय बरे उपयोगी पडणार? त्याचे अधत्व घालविणे हाच एकमेव उपाय आहे तसेच खरा सवर म्हणजे इद्रिय निग्रह नव्हे, मनोनिग्रह नव्हे तर आत्म्याची ओळख करून घेणे म्हणजे संवर. [१] आत्म्याकडे केलेली वाटचाल म्हणजे सवर! येथे कोणी म्हणेल की इद्रिय-निग्रहाची आवश्यकता नाही का? इद्रियांना मोकाट रीतीने वागू द्यायचे का? त्यावर आचार्यांनी उत्तर दिले, ते असे " निग्रह हा इतराना दिसतो. ते बाह्य—स्वरूप होय. अतरगातून जी आत्मदर्शनाची प्रक्रिया घडते त्याचे बाह्य स्वरूप म्हणजे निग्रह. " निग्रह घडावा, तो करावा लागू नये. कारण दमन केलेली इद्रिये पुन. बड करू लागतात. दमनाचा मार्ग धोक्याचा आहे कारण जो शुद्धात्म्याचे ध्यान करील तोच त्याची प्राप्ती करील. जो इंद्रियांच्या मागे लागेल तो इद्रियाना प्राप्त करील. [२]

दशधर्म :

संवराचा तिसरा उपाय आहे दशधर्माचे पालन: उत्तम क्षमा, मार्दव, आर्जव, शुचिता सयम, तप, त्याग, आकिंचन्य आणि ब्रम्हचर्य हे दहा धर्म सवराच्या उपासनेसाठी सांगितले आहेत. धर्म म्हणजे वस्तु स्वभाव या ठिकाणी आत्म्याच्या दहा गुणाची उपासना म्हणजे सवराची

२ समयसार–१८६.
१ समयसार–१८१, १८२.
२ समयसार–१८६

प्राप्ती असे सांगितले आहे. क्रोधापासून आत्म्याला दूर ठेवणे म्हणजे उत्तम क्षमा. कारण क्रोध म्हणजे आत्म्याची हिंसा. क्रोध म्हणजे आत्म्याच्या परम शांत स्वभावाचा शत्रू. क्रोध म्हणजे सर्व सत्कृत्यावर पडलेला अग्नी. क्रोध म्हणजे वस्तूच्या स्वभावासंबंधी अज्ञान. म्हणून कषाय चतुष्टयात क्रोधाला वाईट म्हटले आहे. **उत्तम मार्दव**—म्हणजे अहंकाराचा त्याग. अहंकार म्हणजे देखील वस्तू स्वरूपाच्या ज्ञानाचा अभाव. मार्दव म्हणजे अशी नम्रता की जी शरीर—रूपाने उरलीच नाही. भ. महावीरांच्या साधना कालात त्यांचेवर अनेक प्रकारचे शारीरिक उपसर्ग झाले. पण आमच्या दृष्टीने ते उपसर्ग होते, पीडा होती. पण प्रभूंच्या दृष्टीने ते शरीराचे होते. त्यांच्या आत्म्याला कसलाच अहंकार उरला नव्हता. म्हणून त्यांचे उपसर्ग हे केवळ शरीराचे होते. जड होते. **उत्तम आर्जव**—म्हणजे मन, वचन व शरीराची अत्यंत सरळ प्रवृत्ति. कपटाचा अभाव. कपट—कारस्थानांत मनाचे सहाय्य लागते. विकारांचे सहाय्य लागते. परंतु आत्मा म्हणजे शरीर नव्हे किंवा मनही नव्हे. आत्मा म्हणजे तर्क, अनुमानही नव्हे. आत्मा म्हणजे शब्दज्ञानही नव्हे. म्हणून जो आत्म्याला पाहतो तोच उत्तम आर्जव धर्माला प्राप्त होतो.[१]

उत्तम-शौच (शुचिता) : शुचिता म्हणजे निर्लोभता.

जो निर्लोभी आहे तोच खरा शुद्ध. लोभामुळे आत्मदर्शन होत नाही. सर्वात मोठा अडथळा म्हणजे लोभ. आमच्या जीवनाला जी कीड लागलेली आहे ती लोभाची. तो वस्तूचे खरे दर्शन घडू देत नाही. लोभामुळे प्राप्त झालेले अंधत्व हेच संसार—परिभ्रमणाचे प्रमुख कारण आहे. या अधत्वामुळे पहिला भ्रम होतो तो म्हणजे स्वतः डोळस असल्याचा. त्या भ्रमामुळे आम्ही अनादि काळापासून परिभ्रमण करीत आहोत. कारण अंधत्वाची जाणीवच होत नाही. वस्तूचे खरे स्वरूप जाणून घेण्याची कधी इच्छाच होत नाही. हे 'अंधत्व' मोठे चमत्कारिक आहे. दर्शन मोहनीय कर्माचा नित्य—बंध त्यामुळे होतो. अनेक चुकीच्या व भ्रांत कल्पना उराशी बाळगून आपण जगत राहतो. पहिली भ्रांत कल्पना की मी म्हणजे माझे शरीर. दुसरी भ्रात कल्पना म्हणजे 'पराचे' कर्तृत्व स्वीकारणे. आत्म्याची निद्रिस्त चेतना, बेहोश चेतना हीच सांसारिक सुखदुःखाचा कर्ता स्वतःला समजते.[२] खरे पाहिले तर क्रोध, मान, कपट, लोभ इ विकार आत्म्याचे नाहीत. दया, करूणा, उपकार, ममता, इ. शुभ विचारही आत्म्याचे नाहीत. पण भ्रांतीने आम्ही विश्वाचे कर्तृत्व स्वीकारून चालत आहोत. आमच्या जन्म—मरणावर तरी आमची सत्ता आहे कां ? आम्हाला प्राप्त होणारे रोग यावर देखील आमचे नियंत्रण आहे कां? नाही. श्वासोच्छ्वास आम्ही घेतो. पण तो देखील आमच्या ताब्यात नाही. यासाठी हे आपण ओळखले पाहिजे, जाणले पाहिजे की, आत्म—शक्तीला या खोटया भ्रमांतून आपण मुक्त केले पाहिजे. या भ्रमातून मुक्त होणे म्हणजे उत्तम शुचिता होय.

१ समयसार—३९०, ३९१.

२ समयसार—९१

उत्तम सयम–

संयमाचे स्थूलपणे **प्राणीसंयम** आणि **इद्रिय संयम** असे दोन भेद केलेले आहेत. हिसा, असत्य, चोरी, कुशील आणि परिग्रह या पाच पापात आम्ही रममाण असतो. मिथ्यात्वाने अध झाल्यामुळे ' जे आपले नाही ' ते देखील आम्ही आपले समजतो ज्याचे कर्तुत्व आमचे नाही तेही आमचें कर्तृत्व आम्ही समजतो. इद्रियापासून प्राप्त होणारे सुख हे शाश्वत सुखच नव्हे तो सुखाभास होय खरूज खाजविण्याने जे सुख प्राप्त होते ते परिणामी दु खात परिवर्तन होणारे सुख आहे सुखाच्या या भ्रमात्मक कल्पनेतून जागे झाल्याशिवाय खरा संयम घडू शकत नाही, इद्रियाशी किंवा मनाशी विरोध केल्याने देखील खरा सयम घडू शकत नाही. उलट इद्रिये व मन वेगळ्या मार्गाने नवीन भ्रम निर्माण करतात. कधी कधी सयमाचा अहकार ही निर्माण होतो जेथे अहकार तेथे सयम कसा ? पाच महाव्रते पालन करणाऱ्यानाही अहकार निर्माण होतो. म्हणून भगवतानी सदैव अप्रमत्त, सदैव जागरुक, सदैव आत्मलक्ष्मी राहायला सागितले आहे. मूलाचार या महान् ग्रथांतून मुनीच्या सयम प्रक्रियेचे खूपच सविस्तर वर्णन केलेले आहे. निर्ग्रथ दिगम्बर साधु हा उत्कट सयमाचे प्रतीक. सयमाचा अभ्यास करायचा नसून आत्म–जागृतीतून येणारी जाण दृढ करायची असते ती जाण दृढ झाली की, विषय-वासनेकडे वळणारी इद्रिये अतर्मुख होतात मनाची चचलता नष्ट होते. **उत्तम तप**[1] तपाचे अतरग आणि बहिरग असे दोन भेद मुख्यत्वे करून सागितले आहेत अतरंग तपात[2] (१) प्रायश्चित (२) विनय (३) वैय्यावृत्य (४) स्वाध्याय (५) व्युत्सर्ग (६) ध्यान असे सहा भेद आहेत. बहिरग तपाचे-(१) **अनशन** उपास करणे (२) **अवमोदर्य**-भुकेपेक्षा कमी खाणे (३) **वृत्ति-परिसंख्यान**-आहाराला जाण्यासाठी अगोदर किती घरे हिडायचे हे ठरविणे (४) **रसपरित्याग**–दूध, दही, तूप, तेल, साखर आणि मीठ या पदार्थापैकी काहीचा किवा सर्वाचा विशिष्ट कालमर्यादेपर्यत त्याग करणे (५) **विविक्त-शय्यासन** निद्रा, आसन या बाबतीत ध्यानाला उपयुक्त अशी जागा निवडणे. जेथे स्त्रिया, याक्षिणी. पशु, भटके लोक, प्रवासी येणार आहेत अशा जागी निवास न करणे तसेच जागेसबधी व शयन–आसनाच्या उपकरणासबधी निर्मोही राहणे हेही याच तपात अतर्भूत होते.

(६) **काय क्लेश**–हे सहावे बाह्यतप होय शरीराला पीडा देण्यासाठी हे तप आहे, असा भ्रममूलक समज दुरून पाहाणाऱ्याचा होतो तपस्व्याचा शरीरावरील मोह कमी झाल्याने त्याचा शरीरासबधी विचारच मनातून दूर झालेला असतो आत्म्याच्या साधनेत गढून गेलेला परमोच्च साधक शरीर व मन याच्या क्रिया कला यातून सदैव दूर राहून आत्मस्थित होण्यातच

१ इच्छा निरोधस्तप । त सू ९।१९

२ स्वरूप विश्रान्तनि स्तरग चैतन्य प्रतपनात् तपः ।
प्रवचन सार गाथा-१४

रंग घेतो. आत्मा जेव्हा शरीराच्या बंधनांतून सोडवून घेण्याचा प्रयत्न करतो. तेव्हा असा भ्रम होतो की तो शरीराला क्लेश देत आहे. पण शरीर, इंद्रिये व मन यांनी आत्म्याला दिलेली अनंत पीडा दिसून येत नाही. अनादि काळापासून त्यांनी आत्म्याचा केलेला छळ, बाह्यदृष्टी असणाऱ्यांना दिसत नाही. म्हणून कायक्लेश हे एका अर्थाने शरीराच्या बंधनातून स्वतःला मुक्त करून घेण्याचे उत्कृष्ट तप आहे आत्मलक्षी बनणे हाच खऱ्या अर्थाने अंतरंग व बाह्य तपाचा हेतु आहे. तपाला संवरातही घातले आहे व निर्जरेतही घातले आहे. पण तपाचा हेतू मात्र निश्चित आहे की, इंद्रिये, मन, व सर्व वैचारिक विकल्प त्यागून एका विशुद्ध आत्म्यात विलीन होणे. तपाच्या मार्गात अनेक विघ्ने येतात प्रथम विरोध होतो तो आतापर्यंत उप-भोगिलेल्या भोगमय जीवनाकडून. उपभोगाची सवय असलेल्या इंद्रियाकडून, संकल्प-विकल्पाच्या जाळ्यात अडकविणाऱ्या चित्ताकडून. दुसरे, जो जो आत्मशक्ती बंधनातून मुक्त होतो तो तो अनंत शक्तींचा प्रचण्ड प्रवाह खळाळत बाहेर येतो. अनेक दिव्यरूपांनी या शक्ती प्रकट होण्याचा प्रयत्न करतात. अनेक ऋद्धी व सिद्धी हात जोडून उभ्या असतात. त्यावेळी विमोहित मन पुन सांसारिक किंवा प्रापंचिकासाठी त्यांचा उपयोग करण्याचा विकल्प निर्माण करते. पतनाची ती पूर्व तयारी असते. अशावेळी त्या सर्व शक्तींना केवळ ज्ञानदृष्टीने जाणणेच आव-श्यक आहे. त्या शक्तींचा उपयोग करुन अपव्यय होऊ द्यायचा नाही.

अंतरंग तप :

अंतरंग तप हे निर्जरेचे कारण आहे. कर्म विनाशाचे कारण आहे. तप ही आंतरिक शुद्धिकरणाची प्रक्रिया आहे. (१) प्रायश्चित्तः हे पहिले आंतरिक तप होय. ध्येयापासून किंचितही दूर जाणाऱ्या इंद्रियांना व मनाला पुन ध्येयासाठीच सदन करण्यास प्रवृत्त करणे: कर्मांबद्दल किंवा प्रमादाबद्दल पुनश्च जागरूकता म्हणजे प्रायश्चित्त. पश्चात्ताप हा मूर्खाचा प्रकार आहे, तर प्रायश्चित्त हा साधूचा प्रकार आहे. कारण प्रायश्चित्त घ्यायला आत्मसंशोधन व आत्मपरीक्षण हवे असते संसारी माणूस स्वतःचेच सर्व खरे मानतो. कुणी चूक दाखवून दिली तर तो क्रोधित होतो. मग परीक्षणाचे, आत्मनिरीक्षणाचे व स्वतःचे दोष [illegible] दूरच ! म्हणून चुकांचे निरीक्षण व शुद्धतेसाठी प्रायश्चित्त हे तप.

विनय .

विनय म्हणजेच अहंकार विसरणे. आत्म्याला जो कर्ममलापासून वेगळा पाहतो त्यालाच 'विनय' नावाचा अधिकार प्राप्त होतो. त्याला नम्र व्हावे लागत नाही. तो नम्रच असतो. आत्म्यापेक्षा [illegible] विनय, आणि ज्ञानामध्ये [illegible] व [illegible] असावी लागते. [illegible] विनय [illegible] पूर्ण होत नाही।

वैय्यावृत्य :

वैय्यावृत्य म्हणजे विनयाच्या पुढील एक पायरी आहे. विनयामध्ये मनातील अहंकार सोडायला शिकविले. तर वैय्यावृत्य तपांत विनय शरीराने, मनाने आचरण करायचा आहे. जे रंजले, गाजले आहेत त्याचे मानसिक वैय्यावृत्य करायचे आहे. आम्ही सेवा करताना सेवेशी समरस होत नाही. आम्ही 'टाळाटाळी' म्हणून सेवेत रूजू होतो. शरीराने जराजर्जर अशा मुनीची सेवा-सुश्रुषा अनासक्तपणे करणे हे फार मोठे तप आहे सेवा करण्यासाठी कुणाची आज्ञा नको आहे. कुणाच्या याचनेसाठीही वाट पहायची नाही. म्हणून वैय्यावृत्य हे व्यक्ती व सघ यांच्या दृष्टीनेही आभ्यतर तप आहे. कारण सेवा करताना अहकार नष्ट झाला पाहिजे. राग, लोभ नसले पाहिजेत. वीतराग होऊन केलेली सेवाच खरी सेवा होय.

स्वाध्याय–तप :

'स्व' काय आहे. हे जाणून घेणे हे अध्ययनाचे, स्वाध्यायाचे प्रमुख ध्येय होय. ग्रंथ पठनाने, आगमांच्या अभ्यासाने उत्तम स्वाध्याय–तप होणार नाही. जे अध्ययन आत्म्यापर्यंत पोचवील तेच खरे अध्ययन व तोच स्वाध्याय आहे. पाडित्य हे स्वाध्यायाचे फळ नाही. स्वाध्यायाचे फळ आहे उत्कृष्ट साधक बनणे.

व्युत्सर्ग–तप :

मूलाचारांत (गा. ४०६) म्हटले आहे की, आंतरिक आणि बाह्य अशा सर्व प्रकारच्या परिग्रहांचा मन, वचन व शरीराच्या दृष्टीने सर्वथा त्याग करणे म्हणजे व्युत्सर्ग आहे. क्रोध मान, माया, लोभ या कषायाचा त्यागही व्युत्सर्ग होय. व्युत्सर्ग ही आतरिक साधनेमुळे घडणारी गोष्ट आहे परिग्रह आणि कषाय याचा परिहार होईल अशी आत्मदृष्टी लाभणे हे फार महत्वाचे आहे. सर्वार्थसिद्धिकारानी (९.२६) असे म्हटले आहे की—काही काळाकरिता, विरक्त होण्यासाठी, निर्भयत्व प्राप्त होण्यासाठी, जीवेषणेच्या मोहातून (जगण्याच्या किवा मरणाच्या) दूर होण्यासाठी व्युत्सर्गतप आहे. नारळाच्या आतील वाटी मूळ कवचापासून जशी विभक्त होते तसा जीव हा शरीराच्या कवचातून वेगळा झाला पाहिजे. शरीराचे तुकडे तुकडे केले तरी त्याला शरीर व आत्मा याचे स्पष्ट दर्शन व्हायला हवे.

ध्यान–तप [1]

ध्यान हे सर्वश्रेष्ठ तप होय. साधनेतील शेवटची पायरी म्हणजे ध्यान. पाण्याचा साठा ज्याप्रमाणे शेतीसाठी वापरता येतो तसा तो रोजच्या पिण्याच्या गरजेसाठीही वापरता येतो. [2] तसेच गुप्ति, समिती इ गोष्टीचा उपयोग ध्यान—तपाच्या पार्श्वभूमीसाठी होतो. आत्म्याचे जे शेवटचे स्वरूपाचरण नावाचे चरित्र्य आहे त्याची प्राप्ती **ध्याना**शिवाय होत

१ ध्यानाचे आर्त, रौद्र, धर्म व शुक्ल असे चार भेद आहेत.

२ राजवार्तिक—९-२६।२७

नाही. आचार्य नेमिचंद्रांनी तर मुनींना ' तम्हां ज्झाणं समम्भसह '—" मुनीनो, तुम्ही सर्व इष्ट—अनिष्ट पदार्थापासून विरक्त होऊन ध्यानाचा अभ्यास करा, " असा स्वानुभूतीचा सल्ला दिला आहे. चार ध्यानापैकी आर्त व रौद्र ही पहिली दोन ध्याने संसारी व मोहासक्त जीव सदैव करीत असतात. परंतु दुसरी दोन ध्याने साधकच करतो. त्यातील **धर्म–ध्यान** म्हणजे सम्यक्‌दर्शनपूर्वक संयमाचरण करणे होय. आणि शेवटचे जे शुक्ल ध्यान आहे, त्यामध्ये आत्मा सर्व प्रकारच्या कर्म—मलापासून हळू हळू मुक्त होऊन परमात्मा बनतो. हे ध्यान आतर–मुहुर्तापर्यतच होते. ज्ञानार्णव ग्रंथात ध्यानाचे सुविस्तृत वर्णन केलेले आहे. त्यात (१) पिडस्थ (२) पदस्थ (३) रूपस्थ आणि (४) रूपातीत असे भेद केलेले दिसतात. योगिंदु (इ. स, ६ वे शतक) आचार्यानी शुक्ल–ध्यानाचे (१) पृथक्त्व—वितर्क—विचार (२) एकत्व–वितर्क अविचार (३) सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाती (४) व्युपरत क्रिया निवर्ती असे चार भेद केलेले आहेत[१] कांही शास्त्रात हे ध्यान केवळ वज्रवृषभनाराच सहनन शरीर असणाऱ्यांना होते, असे म्हटले आहे. यांतील दोन ध्याने १२ व्या गुणस्थानापर्यंत होतात, आणि शेवटची दोन अर्हत् (केवली) पदाला प्राप्त करून देतात. ध्यान ही अवस्था शब्दातीत आहे. त्यांचे वर्णन कितीही केले तरी ते अपुरे आहे. कार्तिकेयानुप्रेक्षा व ज्ञानार्णव या ग्रथातून याचे सविस्तर वर्णन वाचावे.

उत्तम त्याग–

जेथे स्वीकृतीची भावना आहे तेथेच त्याग संभवतो. प्रथमत. आम्हाला मिथ्या कल्पनाचा, संकल्पांचा त्याग केला पाहिजे. मिथ्यात्वामुळेच संसार आहे. मिथ्यात्वामुळेच आत्मदर्शन होत नाही. जन्म–मरणाची परंपराही मिथ्यात्वामुळेच सदैव चालू असते. म्हणून त्याग करण्यायोग्य पहिली गोष्ट म्हणजे मिथ्यात्व होय. सम्यक्त्व प्राप्तीनतर इद्रियांना व मनाला कुसंस्कारातून मुक्त करण्यासाठी व शुभाचा अभ्यास करण्यासाठी परवस्तूंचा त्याग सांगितला आहे. परंतु परवस्तूतील ममत्व कमी झाल्याशिवाय व परवस्तूंचे स्वरूप जाणल्याशिवाय त्यांचा त्याग ही ही केवळ निष्फळ क्रिया ठरते

उत्तम आंकिचन्य :

स्वीकृत दारिद्रय म्हणजे अकिचन. परवस्तूच्या ससर्गाने मनाला अशी भुरळ पडते की, सर्व वस्तूंचा मी उपभोक्ता आहे, मी कर्ता आहे. परद्रव्याचे कर्तृत्व किंवा भोग्तृत्व स्वीकारणे हे केवळ अज्ञान होय कोणत्याही वस्तूंचा ' उपभोग ' आपण घेऊ शकत नाही. आम्ही आमच्याच उपभोग-कल्पनांनी बद्ध आहोत. श्रीमती—दारिद्रय, सग्रह-असंग्रह हा केवळ भ्रम आहे. आत्म्याचे ज्ञान, दर्शन, सुख आणि वीर्य हीच महान् विभूती आहे. परवस्तूचा संबंध हा अज्ञान जन्य आहे. उत्पत्ती, स्थिती आणि नाश या तीनही अवस्थांतून ती वस्तू जाते. त्याचे कारण ती वस्तूच होय. म्हणून परवस्तूंविषयी राग आणि द्वेष यांचा त्याग करणे म्हणजेच खरे अकिंचन होणे होय.

उत्तम ब्रम्हचर्य :

'ब्रम्ह' म्हणजे आत्मा. बहिरात्मा जेव्हा अंतरात्म्याकडे वळतो तेव्हा खऱ्या ब्रह्म-चर्याला सुरूवात होते. स्त्री—पुरूषांविषयी परस्पर आकर्षण म्हणजे 'काम' होय. हे आकर्षण नैसर्गिक आहे. यांत्रिक स्वरूपाचे आहे अनादि काळापासून 'काम' तत्वाला धारण केल्यामुळे ते तत्व म्हणजेच सर्व काही अशी धारणा होऊन बसली आहे. परंतु साधकाला काम—तत्वांतील वैय्यर्थ जाणवते. कामतत्वांविरूद्ध ब्रम्हचर्य व्रत नाही. 'काम' तत्वाचे उदात्तीकरण म्हणजे ब्रम्हचर्य होय. 'ब्रम्हचर्य' हा आत्म्याचा स्वभाव आहे. आणि विभाव आहे कामतत्व. त्या विभावांतून आत्म्याच्या अनत सामर्थ्याचे पहिले दर्शन म्हणजे ब्रह्मचर्याला सुरुवात होय. म्हणून आत्म्याच्या अनत सामर्थ्याचे दर्शन घडवून आणणे हाच ब्रह्मचर्याचा खरा अर्थ होय व्यवहारिक अर्थाने स्व-स्त्री सतोषाला ब्रह्मचर्याणुव्रत म्हटले आहे किवा कामप्रवृत्तीचा पूर्ण त्याग म्हणजे ब्रह्मचर्यव्रत म्हटले आहे. मुनींनी तर ब्रह्मचर्य महाव्रताचे निर्दोष पालन करावयाचे असते. मोहनीय कर्माच्यापैकी चारित्र मोहनीय कर्माच्या उदयाने कामप्रवृत्ती वळावत असतात. कामविकाराच्या सवरात्मक वागणुकीला व्यावहारिक ब्रह्मचर्य म्हणतात या दहा प्रकारच्या धर्माचा **उपयोग** सवराच्या आराधनेसाठी केला जातो

बारा अनुप्रेक्षा--

यामुळे ही संवराची साधना सुखकर होते. म्हणून अनुप्रेक्षांनादेखील संवराच्या आराधनेत स्थान दिले आहे अनुप्रेक्षा म्हणजे चितन. आत्म्याचे चितन त्या चिंतनाने समरस भाव जागृत झाला पाहिजे.[1]

१) **अनित्य-अनुप्रेक्षा :** ससारातील सर्व वस्तू 'स्व' धर्माने उत्पन्न होतात, विनाश पावतात व तरीही स्थिती धर्माने त्याचा द्रव्यपणा कायम राहतो तेव्हा ज्या वस्तूविषयी आपला अनुराग असतो, प्रेम किंवा आकर्षण असते त्या वस्तूचा नाश पाहून मनात रागद्वेषादि विकार उत्पन्न होतात. खरे पाहता, वस्तू अनित्य नसून त्याच्या पर्यायी (अवस्था) अनित्य आहेत. वस्तु (द्रव्य) नित्य आहे तेव्हा वस्तूचे नित्य-अनित्य स्वरूप जाणणे ही अनित्यानुप्रेक्षा होय.

२) **अशरण** :— आत्मा अविनाशी, नित्य, अखड आहे त्याचा विनाश सभवत नाही, तो मरत नाही, तो जन्मत पण नाही. म्हणून भय, आशा, स्नेह, लोभ इ. कारणानी कुणासही शरण जाणे म्हणजे अज्ञान होय. प्रत्यक्ष अरिहतादि महापुरुषही कुणाला अभय देऊ शकत नाही. कारण निर्भयता हा आत्म्याचा गुण आहे तो कोण, कसा देऊ शकणार ?

१ तिन चिंतत सम-सुख जागे
जिम ज्वलन पवन के लागे। छहढाला.

— चिंता, भावना व अनुप्रेक्षा असे तीन शद्व वापरले आहेत. पट्खडागम-भाग १३ पान ६४

ज्ञानाग्नीच्या प्रज्वलनाने सर्व भयांचा नाश होऊन आत्मा निर्भय होतो. असा परमात्माच सर्वांना शरण होय. इतर कसलीही वस्तु शरण जाण्यायोग्य नाही.

३) **संसार** :– मिथ्यात्व, अज्ञान, प्रमाद, कषाय आणि योग यामुळे जीव चार गतीत सदैव भटकत आहे. परंतु आत्म्याची ओळख होऊन तो परमात्मा बनतो. संसार हा कर्माच्या आश्रयाने उभा आहे. म्हणून तो संसार दुःख–रूपच आहे. संसारांत सुखाचा आभास पाहायला मिळतो. पण शारीरिक, वैषयिक किंवा मानसिक सुखे देखील परिणामी दुःखदायक ठरतात. आचार्य श्री समंतभद्र स्वामी रत्नकरंड श्रावकाचारांत सुखासंबंधी म्हणतात–

कर्मपरवशेसान्ते दुःखैरंतरितोदये ।
पापबीजे सुखेऽनास्था, श्रद्धाना कांक्षणा स्मृता ।।

–ही सुखे देखील कर्मोदयांनी प्राप्त झालेली असल्याने '**परवश**' आहेत. स्वाधीन नाहीत. त्या सुखांचा अल्पकाळात अंत होतो. सुख भोगतांना आत्म्याच्या स्वरूपापासून दूर राहल्याने त्याचा शेवटही दु.खात होतो. ही सुखे वरून सुदर, आकर्षक व मोहक वाटत असली तरीही ती पापाची बीजेच होत, म्हणून त्या सुखाची आकाक्षा धरू नये.

४) **एकत्व** : [१] आपण सदैव गर्दीत राहतो व गर्दीतच वाढतो, त्यामुळे आत्म्याचे 'एकत्व' दिसून येत नाही. आपण जे कांही चांगले-वाईट करू त्याची फळे आपली आपणासच भोगावी लागतात. शुभ–अशुभ कर्माची फळेही एकटयालाच भोगावी लागतात. पण भ्रमामुळे आम्ही 'एकत्व' विसरून वागत आहोत. त्या एकमेवाद्वितीय अशा परमात्मस्वरूप आत्माचे स्मरण होऊन जो आत्म्याच्या शुद्ध अशा 'एकत्व-शक्तीचे ध्यान करील तोच एकत्व भावनेला प्राप्त होईल.'

५) **अन्यत्व भावना** : आत्म्याचे एकलेपण जसा त्याचा स्वभाव आहे तसाच सर्व पदार्थापासून तो भिन्न आहे, वेगळा आहे. ही अन्यत्व शक्ती देखील मोठी चिंतनीय आहे. आम्ही मोहादिक कषायानी ग्रासल्यामुळे आत्म्यातील अन्यत्व किवा अनन्यत्व शक्तीला जाणत नाही. त्यामुळेच संसाराची परिपाटी अनादिकाळापासून अखडपणे चालू आहे.

६) **अशुचिभावना** : शरीरातील रक्त, मांस इ. किळसवाणे पदार्थ, शरीराला होणारे रोग यांच्या विचाराने शरीर–म्हणजे आत्मा नव्हे हा विचार दृढ झाला पाहिजे. शरीरासबंधी घृणा निर्माण करणे हे या भावनेचे कार्य नसून शरीर हे अशुचि आहे हे दाखवून देणे हे मुख्य आहे. जैन आचार्यानी औदारिक, वैक्रियिक, आहारक, तैजस व कार्माण अशी पाच शरीरे मानली आहेत. ही सर्वच शरीरे जड आहेत. त्यातील कार्माण शरीर हे सूक्ष्म असून ते हेय होय.

–१. समयसार–गाथा– ३, ४, ५.

कारण आम्ही शरीरात प्रवेश करतो ते या कर्मपुद्गलामुळेच. म्हणून अशुचिकारक पदार्थ म्हणजे कर्म. त्याहूनही अशुचिकारक आहे मिथ्यात्व. मिथ्यात्वाच्या त्यागाशिवाय शुद्धत्वाकडे वाटचाल होणे शक्य नाही. दिव्यत्वाची प्रचीती यायला अशुचिकडे पाठ फिरवणे आवश्यक आहे.

७) आश्रव–भावना : जीवाला संसारी अवस्थेत नित्य आश्रव होत आहे याचे सदैव भान ज्याला असेल तो सम्यक्त्वाकडे वाटचाल करील. परतु गृहीत मिथ्यात्व व अगृहीत मिथ्यात्व यामुळे कर्माच्या आश्रवाकडे आमचे लक्ष जात नाही. सारासारविवेक देखील केवळ देहबुद्धीपुरताच असतो आश्रव–तत्वाच्या चिंतनाने केवळ चित्तशुद्धीच होते असे नव्हे तर अप्रमादी अवस्था निर्माण होते. म्हणून जो श्रावक किवा मुनी आत्म्याकडे येणाऱ्या कर्माची जाणीव ठेवतो तो बधापासूनही सुटू शकतो.

८) संवर–भावना : संवर हे केवळ साधन आहे. तो आत्मधर्म नाही. कुदळीने विहीर खोदली व पाणी लागले की, कुदळीचे काम झाले. तसेच संवर व निर्जरा तत्वाचे आहे. आत्म्याच्या परमशुद्ध अवस्थेकडे वाटचाल करताना सवराचा स्वीकार ज्ञानमय भावनेने करणे आवश्यक आहे. कारण अज्ञानपणे केलेले व्रत, समिती, गुप्ती इ. मोक्षाचे कारण होत नसून ससाराचेच कारण होतात. म्हणून खरा ज्ञानमय सवर व संवराचा आभास या दोन्ही गोष्टी जाणल्या पाहिजेत.

९) निर्जरा–भावना : पूर्वजन्मी बाधलेली कर्मे अद्यापि आत्म्याशी निगडीत असतात. यथाकाली ती उदयास येतील व नष्ट होतील. परतु पूर्वकर्माना तपाच्या द्वारे अगोदरच उदयास आणून त्याचा निचरा करणेही शक्य आहे. पूर्वकर्माच्या सातामय कर्माचा उदय होताना म्हणजे सुखोपभोग, ऐश्वर्य, सत्ता इ प्राप्त होतांना देखील ही कर्माची फळे आहेत असे जाणून त्याचा ज्ञानपूर्वक त्याग करणे ही खरी निर्जरा होय. तसेच असाता (दु.खकारक) कर्माचा उदय होताना होणाऱ्या दुं.ख, शोक, ताप, आक्रदन, पश्चाताप इ. गोष्टीदेखील कर्माचा परिपाक आहे असे जाणावे. त्यामुळे आत्मतत्वाच्या अव्याबाध सुखाला बाधा येत नाही, असे सम्यक्ज्ञान सदैव असणे ही निर्जरा भावना होय. निर्जरा हे तत्व देखील कर्माच्या अपेक्षेने सागितले असल्यामुळे अध्यात्म मार्गात म्हणजेच परमात्म्याच्या भेटीस जात असता, असे निश्चितच जाणावे की निर्जरा कर्माची होते आत्मा तर सदैव अबद्ध व अस्पर्शित आहे. जोपर्यंत आत्म्याच्या 'अबद्ध' पणाबद्दल मनात निश्चय होत नाही तोपर्यत निर्जरा–मार्ग देखील बालाचा निर्जरा मार्गच होय. कारण त्यामुळे मोक्षमार्ग होत नाही. खरी निर्जरा ज्ञानपूर्वक जे तप होईल त्यानेच होते. मोक्षमार्गातील शेवटचे शस्त्र म्हणजे निर्जरा होय

१०) लोक–भावना : या लोकाकाशाचे स्वर्ग, मध्यलोक व नरक असे तीन विभाग आहेत. त्या सर्वाची रचना ही अणूनी बनलेल्या स्कधामुळे झालेली आहे. जीवाने असा विचार

करावा की, स्वर्ग, नरक किंवा मध्य लोकांत माझा जन्म झाला तरी तो माझा जन्म नव्हे. तो देहाचा जन्म आहे. तेव्हा लोकाकाशाचे स्वरूप जाणून घेऊन चैतन्य प्रभू असलेला हा आत्मा या सर्व लोकांतील सर्व विभूतीहून श्रेष्ठ आहे. स्वर्ग मिळाला तरी आनद नसावा. नरक मिळाला तरी दु.ख नसावे. कारण चैतन्याचे निवासस्थान म्हणजे तो स्वत.च होय.

११) **बोधि–दुर्लभभावना** : गेल्या अनेक जन्मात, जीवाने अनेक वेळा व्रतपालन केले. संयम–धारणाचा प्रयत्न केला. परतु कैवल्याची प्राप्ती झाली नाही. याचा अर्थ गेल्या अनेक जन्मातील आमची साधना चुकीच्या मार्गाने झाली. मग या मानवजन्मात तरी आम्ही मार्ग सुधारून घेऊ शकत नाही काय ? गेल्या अनेक जन्मात भोगलेल्या दु.खापासून काही बोध घेऊन, दुर्लभ अशा कैवल्याच्या प्राप्तीच्या मार्गाचा अवलंब करू शकत नाही कां ? तो बोध न झाल्यामुळे आम्ही महामोहाच्या प्रगाढ निद्रेतून जागे होत नाही. आणि आज जी जागृति आहे असे वाटते, तो देखील भासच होय. जागृतीसाठी तीन सूत्रे सांगितली आहेत.

(१) मानवी जीवनातूनच जागृतीचा बोध झाला पाहिजे. मानवी जीवन हे सृजनात्मक आहे. तो केंद्रबिंदू आहे.

(२) जीवनांत जो विचार निर्माण होईल तो क्रातिकारी असावा. मिथ्यात्वातून सम्यक्त्वाकडे नेणारा असावा निःपक्ष असावा. सत्यग्राही असावा. तटस्थ असावा.

(३) नित्य–जागृत असावे. जीवनाबाबत आम्ही अगदी झोपलेले आहोत. जीवनाचा विचारही न करता आम्ही जगत चाललो आहोत. भ्रात धारणा करून घेऊन आम्ही जगत आहोत. एकदाही डोळे उघडून जीवनाला पाहण्याची हिमत आम्ही करू शकलो नाही. आम्ही आमच्या जीवनांत पुण्याच्या उपयोगाने सुरक्षा (Security) निर्माण केली आहे. पण काय सुरक्षित राहिले आहे ? चैतन्य तर कधीच असुरक्षित नाही. कारण त्याचा नाशच संभवत नाही. खरे तर वस्तूच्या पर्यायीच्या मृत्यूतच आम्ही जगत असतो क्षणोक्षणी पर्यायीचा नाश होत आहे. बाल्य नष्ट झाले, तारूण्य नष्ट होत आहे. पण त्या विनाशापासून आम्ही अलिप्त आहोत. मग सुरक्षेची भावना म्हणजे केवळ फसवणूकच नाही काय ? खरें तर आत्माच रक्षणीय आहे. कारण त्याच्या ठिकाणी विकार पावण्याची खास शक्ति आहे. त्या विकार पावण्याच्या शक्तीच्या दुरूपयोगापासून त्या आत्म्यालाच वाचवावयाचे आहे. आणि त्यासाठी नित्य जागृत राहणे आवश्यक आहे. ही जागृतीच कैवल्याची ज्योत प्रगट करील.

१२ धर्म-भावना : धर्माचे स्वरूप जाणून घेणे हीही एक महत्वाची अनुप्रेक्षा आहे. कारण या १२ भावनातून वस्तूस्वरूपाचा निर्णय करायचा आहे. या निर्णयातच मोक्षाचा मार्ग अवगुंठित आहे. आम्ही ज्याला धर्म म्हणतो तो पंथीय, शास्त्रीय अभिमान, अहंकार नाही ना ?

पथ सदैव अध असतो. पक्ष सदैव बधनच असते. म्हणून जिन शासनाने धर्म म्हणजे ' आत्म्याचे परमात्मस्वरूप ' जाणणे होय, असे सांगितले आहे परतत्वाला सस्पर्श करील असा विचारच धर्म होय. स्व—ला धारण करील तो धर्म अशीही व्याख्या केली आहे. जो अविनाशी अशा परमोच्च सुखाप्रत नेईल त्याला स्वामी समतभद्र धर्म म्हणतात. धर्म म्हणजे आत्म्याच्या अनत ज्ञान, सुख, वीर्याचा उदय, त्याची अनुभती म्हणजे धर्म.

दान, परोपकर, अहिसा, परधर्मसहिष्णुता, सत्यभाषण इ गोष्टीना व्यवहाराने धर्म म्हटले आहे. ससारी जीवानी सामाजिक जीवनात जी जी सत्कार्ये करणे आवश्यक आहे ती त्याने निरपेक्ष बुद्धीने करावीत तो सामाजिक धर्मच होय. परतु आत्म कल्याणाचा मार्ग केवळ त्याने प्रशस्त होत नाही. दान—धर्म, पूजा—व्रत, वैकल्ये केली, पाच महाव्रतांचेही निरतिचार (निर्दोष) पालन केले, तरी परतु महावीरप्रणीत धर्म स्वीकारला असे होत नाही महावीराचा धर्म हा आतूनच बाहेर, झऱ्यासारखा, पडला पाहिजे बाह्याचरण म्हणजे धर्म ही कल्पना केवळ धर्माभास होय. त्यातच केवळ समाधान मानून जगणारा खरा जैन असू शकत नाही. नैष्ठिक जीवनाला लागणारी आध्यात्मिक पात्रता या धर्मचितनाने निर्माण व्हावी यासाठीच सवरमार्ग सागितला आहे[1]

परिषह–जय :

सवराचा आणखी एक भाग म्हणजे. परिषह—जय ! **' मार्गात् च्यवन निर्जरार्थं परिषोढव्या परिषहाः । '** भगवताचा मार्ग चोखाळत असता, आत्म-ज्ञानाच्या प्रकाशात न्हाऊन निघण्यासाठी प्रयत्न करीत असता, भौतिक, आधिभौतिक इ अनेक प्रकारची विघ्ने येतात. ती विघ्ने टाळून, त्या विघ्नाची फारशी दखल न घेता आत्मविजयाच्या मार्गावर स्थिर राहता यावे म्हणून परिषह–जयाचा मार्ग सागितला आहे शरीर आणि इद्रिये याच्याशी सख्य सोडले, मनाच्या विविध चाचल्य प्रवृत्तीचा नाद सोडला व आत्म-मार्गावर आरूढ झालो तर आपत्ती येणारच. असख्यात वर्षे ज्याना सुख मानले, ज्यांच्या सेवेत जीवनाची सुरक्षितता मानली, त्यानाच जर अव्हेरिले तर ती विघ्ने आणणारच. म्हणून २२ प्रकारच्या परिषहाचा त्रास सभवतो ते परिषह असे [2] त्याना जिकणे हा परिषह—जय होय

१) **क्षुधा-परिषह**-भुकेपासून होणारी पीडा सहन करणे.

२) **पिपासा–परिषह**-तहानेपासून होणारा त्रास सहन करणे.

१ अनुप्रेक्षा म्हणजे अनुचितन–तत्वार्थ –९–७.
अनुप्रेक्षा म्हणजे शरीर, भोग, ससार याच्या व्यर्थतेचा विचार–सर्वार्थसिद्धी–९–२.
मोक्षाकडे नेण्यासाठी केलेले तत्वचितन म्हणजे अनुप्रेक्षा–कार्तिकेयानुप्रेक्षा–९७

२ तत्वार्थसूत्र–९–९.

३) **शीत–परिषह** — थंडी, थंडवारा इ. पासून होणारी यातना शातचित्ताने झेलणे.

४) **उष्ण**—प्रखर ऊन, प्रकाश, उन्हाचे चटके इत्यादी वेदना सहन करणे.

५) **दंशमशक** : डांस, पिसवा, विचू, साप इ चावणाऱ्या प्राण्यापासून व कीटकापासून होणाऱ्या पीडा शांतमनाने सहन करणे

६) **नाग्न्य** : दिगम्बरत्व धारण केल्यामुळे नगरवासी लोक, मुले व स्त्रिया यांच्यापासून होणाऱ्या पीडेला सहन करणे.

७) **अरति** : साधु जीवन व्यतीत करीत असता त्या जीवनासबंधी घृणात्मक शिव्याशाप ऐकायला मिळाले तरी त्यावेळी मन शात ठेवणे.

८) **स्त्री** : मुनीला किवा एखाद्या साध्वीला स्त्रीपासून किवा पुरूषापासून जो छळ सोसावा लागतो, तो शात चित्ताने सहन करणे.

९) **चर्या** : चालत असतांना काटे, दुष्ट पुरूष, चोर इ. चा जो त्रास होतो तो सहन करणे.

१०) **निषद्या** : ज्या गांवात साधु राहातात तेथील जनतेकडून जो त्रास होतो तो त्रास सहन करणे.

११) **शय्या** : झोपण्याच्या जागेमुळे होणारा त्रास सहन करणे.

१२) **आक्रोश** : खूप मोठ्यादा होणारा आरडा ओरडा किवा रडारड यामुळे चित्तवृत्तीचा क्षोभ न होऊ देता आत्मचितनात स्थिर राहाणे.

१३) **वध** : मृत्यूदडाचे दु:ख समता भावाने सहन करणे.

१४) **याचना** : मुनीना शरीर धारणेसाठी भिक्षावृत्ती स्वीकारावी लागते. अशावेळी होणारी मानहानी, अपशब्द, निदा इ. शात चित्ताने सहन करणे.

१५) **अ–लाभ** : आहाराला जाऊनही आहार न मिळाला तरी मनाची शांती ढळू न देणे.

१६) **रोग** : पूर्वकर्माच्या उदयाने प्राप्त होणारी रोग पीडा शात चित्ताने सहन करणे.

१७) **तृणस्पर्श** : चालतांना तृण, काटे, बारीक टोकदार दगड किवा अन्य काही पदार्थ यामुळे होणारा त्रास सहन करणे.

१८) **मल** : मल–मूत्र, शरीराचा घाम इ. मुळे होणारी पीडा सहन करणे

१९) **सत्कार–पुरस्कार** . काही प्रियजनानी किवा धर्मबांधवानी केलेला सत्कारही अनासक्तभावाने स्वीकारणे किवा आपल्या बरोबरील एखाद्या साधूचा सत्कार होत असताना मनांत मत्सर—इर्षा उत्पन्न न होऊ देणे.

२०) **प्रज्ञा** : आपणाहून इतर साधूंची ' प्रज्ञा ' पाहून मनात स्वत सबंधी घृणा किवा त्याच्यासबधी द्वेष उत्पन्न न होऊ देणे

२१) **अज्ञान :** इतकी वर्षे तपश्चर्या करूनही, किंवा मुनी जीवन घालवूनही ज्ञानावरणीय कर्माच्या तीव्र बधामुळे **अज्ञान** दूर होत नाही. अशावेळी मनांतून खट्टू न होता, धर्म मार्गात स्थिर राहणे.

२२) **अ–दर्शन :** अनेक प्रयत्न करूनही **काल–लब्धी** (योग्य–वेळ) न आल्याने, व दर्शनावरणीय कर्माचा तीव्र उदय असल्याने सम्यक्दर्शन झाले नाही, हे जाणून मनांतून विषादाची भावना काढून टाकणे.

असे हे २२ परिषह–मग ते सुखात्मक असोत की पीडाकारक असोत–ते एकाग्रतेसाठी शांतपणे सहन करणे आवश्यक आहे. **'जिन'** झाल्यावरही ११ परिषहाना सहन करण्याचा प्रसग येऊ शकतो. परिषहाचे वेळी साधक आत्मरगी रगला असला तर हे परिषह केवळ बाह्यच ठरतात. भ. महावीराच्या दिव्य कैवल्याने मानवी मनाचे, शरीराचे वेगवेगळे व्यापार कसे जाणले व त्यासाठी सूक्ष्मातिसूक्ष्म सूचना कशा नमूद केल्या हे यावरून पाहण्यासारखे आहे. भगवंताच्या मार्गात स्पष्टता, अ–विसवादित्व व निर्णयात्मकता हे तीन गुण महत्वाचे आहेत. अशा रीतीने ३ गुप्ती, ५ समिती, १० धर्म, १२ अनुप्रेक्षा, २२ परिषह–जय, या साधनांनी संवराचा मार्ग प्रशस्त होतो. या संवराच्या अभ्यासाने आत्मशक्तीचा प्रत्यय येतो या शक्तीची जाणीव झाली की मग निर्जरा–मार्गासाठी साधक प्रयत्न करतो.

निर्जरा-तत्व :

आचार्य उमास्वामींनी निर्जरेचे लक्षण **" तपसा निर्जराच "** असे सागितले आहे. तपाने पूर्वबद्ध कर्माचा निचरा होता. निर्जरेचे देखील **द्रव्यनिर्जरा व भाव–निर्जरा** असे दोन प्रकार आहेत. **द्रव्यनिर्जरा**–कर्माची पकड ढिली पडून ते आत्मप्रदेशापासून विलग होणे ही **द्रव्य निर्जरा** होय. आत्म्याच्या ज्या शुद्ध-विशुद्ध भावनामुळे कर्माची निर्जरा होते तिला **भाव-निर्जरा** म्हणतात. निर्जरेचे **सकाम निर्जरा** आणि **अकाम–निर्जरा** असेही वर्णन केले आहे कर्माच्या बध-स्थितीचा काळ सपल्यानतर कर्मरज स्वयमेवच दूर होतात. त्यात आत्मपुरुषार्थ नसतो. पशु–पक्षांना, गुलामाना, नौकराना इच्छाचा निरोध (तप) घडतो व त्यामुळेही कर्म–निर्जरा होते. ही अकाम निर्जरा होय.

जे साधु, तपस्वी, व्रतीश्रावक, व श्रावक पूर्वबद्ध कर्माच्या क्षयासाठी उपवासादि बाह्य तप, स्वाध्याय, ध्यान इ. आंतरिक तप करतात. त्याना **स–काम निर्जरा** घडते. जी निर्जरा वीतरागतेकडे नेते तीच खरी निर्जरा होय. ससार–बधनाला कारणीभूत होणारी निर्जरा ही शुभ—निर्जरा होय. आचार्य श्रेष्ठ कुदकुद म्हणतात—(समयसार पान २५०–११४, १९५) " आश्चर्यच आहे की, सम्यक्दृष्टी जीव ज्ञानाच्या सामर्थ्याने कर्माची फळे भोगताना देखील कर्मबंधाला प्राप्त होत नाही. ज्याप्रमाणे वैद्य काही रोगात स्वत. विषाचे सेवन करतात. त्या

विषाने ते मरण्याऐवजी जीवनाला प्राप्त होतात. तसेच सम्यक्‌दर्शनी माणूस बंधाला कारणी-भूत होत नाही, ते ज्ञानाचेच सामर्थ्य आहे. अशुद्ध पदार्थाच्या सेवनानेही अग्नी ज्याप्रमाणे शुद्ध राहतो त्याप्रमाणे कर्माची फळे भोगतानाही ज्ञानी—(विरागी) माणूस कर्म बंधापासून " अ-लिप्त " राहतो.

कर्म–निर्जरा

ही तपाने होते, हे भगवंताचे वचन आहे. पण तोच केवळ नियम नाही. ज्ञानी माण-साची कर्म—निर्जरा ही अज्ञानी तपस्व्याच्या कर्म—निर्जरेपेक्षा श्रेष्ठ होय. तरी परतु तपाचे श्रेष्ठत्व नाकारता येत नाही. सोने जसे अग्नीत शुद्ध होते तसा आत्मा देखील तपाने शुद्ध होतो. तपाचे १२ प्रकार अन्यत्र सांगितले असल्याने त्यांचा येथे विस्तार करीत नाही. निर्जरा ही ध्यान मार्गाने देखील घडते. ध्यानातून परमश्रेष्ठ असे अर्हत्पद प्राप्त होते. निर्जरा तत्वाची उपासना ज्ञान आणि ध्यान या दोन तत्वानी केल्यास सर्व कर्मकलंकाचा नाश व्हायला उशीर लागत नाही. भरतासारख्या चक्रवर्तीनी, किवा अनेक ज्ञानी जनांनी संन्यास घेताच कैवल्य प्राप्त करून घेतले होते. याचा अर्थ कर्माचा विनाश करण्याचे अजस्त्र सामर्थ्य त्यानी अगोदरच प्राप्त करून घेतले होते. ते सामर्थ्य ज्ञान शक्तीचे होय.

निर्जरा तत्व हे पुरूषार्थाचे तत्व आहे. कर्माचा विनाश आपोआप होईल, असे मानणा-ऱ्याना मुक्ती मिळणार नाही. आत्म्याशी अनादी जन्मात संगत करणाऱ्या कर्माचा नाश सहजासहजी होणे शक्य नाही. म्हणून अगोदर सवराचा मार्ग व नतर निर्जरेचा मार्ग सांगितला आहे गीतेने "**ज्ञानाग्नि सर्व कर्माणि भस्मसात् कुरूते**" असे सागितले आहे. कांहीना असे वाटते की ज्ञानमार्ग वेगळा आहे आणि निर्जरा मार्ग वेगळा आहे. पण दोन्ही मार्ग एकच होत. तपाने सर्व चित्ताचा, शारीरिक क्रियाचा निरोध होऊन ज्ञानज्योत प्रगट होते. एक क्रिया आहे तर दुसरी उपलब्धी आहे. तप क्रिया आहे तर ज्ञान उपलब्धी. म्हणून ज्ञान—मय मार्ग म्हणजेच निर्जरेचा मार्ग होय.

मोक्ष :

"**सर्व कृत्स्नकर्म विप्रमोक्षो मोक्षः**" असे सूत्र उमास्वामीनी सागितले आहे. सर्व कर्म मलांनी रहित असा आत्माच मुक्त–आत्मा होय. मुक्तीचा मार्ग सवर व निर्जरा या दोन साधनानी प्रशस्त होतो. मोक्ष ही सिद्ध जीवाची भावावस्था होय. त्या सिद्धांचे वर्णन श्री नेमिचद्र आचार्य असे करतात—

> **"सिद्धाणं सिद्ध गई केवलणाणंच दंसण खयियं ।**
> **सम्मत्तमणाहार उवजोगाणक्कम पउत्ती"** — गोम्मटसार – ७३०.

सिद्ध झाल्यानंतर जीव सिद्ध गतीला जातो. त्याला केवलज्ञान, क्षायिक दर्शन, क्षायिक सम्यक्त्व, अनाहार आणि जे जाणायचे ते अ-क्रमाने (म्हणजे युगपत् एकाच समयांत) जाणता येते.

मुक्ती हे आत्म्याचे ध्येय आहे. आत्मा आणि मुक्ती हे वेगवेगळे नाहीत अज्ञान, मोह आणि असयम यामुळे आत्म्यापासून ती वेगळी वाटते. कर्मबधाच्या सदर्भात मुक्तीचा विचार अधिक चांगल्या रीतीने कळू शकतो. म्हणूनच कर्मबधनातून मुक्ती असा अर्थ मुक्तीचा केला आहे. कारण बधाचे स्वरूप वेगळे आहे, जीवतत्वाचे स्वरूप वेगळे आहे कर्म जड पदार्थ तर आत्मा ज्ञानमय-चैतन्यपूर्ण वस्तू ! या दोघाना प्रज्ञारूपी [1] छिन्नीने वेगळे जाणणे व करणे हीच मुक्ती होय [2] ही आत्मोत्सुक प्रज्ञाच अज्ञान अधकार दूर सारून जीवाचे परमात्म स्वरूप उघड करते. म्हणून बंध-विच्छेदाचे कारण म्हणजे ती विलोभनीय आत्मोत्सुक प्रज्ञाच होय.

मुक्त झाल्यानतर हा जीव लोकाकाशाच्या अग्रभागी स्थिर होतो सिद्ध शिलेनतर अ-लोकाकाश असल्याने त्याचे पुढे तो जात नाही त्या निवासाला सिद्ध-शिला असे म्हणतात. सिद्ध जीव पुन. ससारात येत नाहीत. शुद्ध ज्ञानमय स्वरूपात अनत काळपर्यंत तेथे राहतात त्यांनाही उत्पाद, व्यय व ध्रौव्यत्व सागितले आहे. कारण जीव हे द्रव्य आहे. व जे जे द्रव्य आहे ते ते वरील तीन गुणानी सहित असतातच, असा नियम आहे.

अशा रीतीने जीवादिक सात तत्वाचे सम्यक् निरूपण आपण पाहिले. जीवादिक सात तत्वे जरी वेगवेगळी असली तरी आचार्याना अभिप्रेत असे एकच महनीय तत्व म्हणजे '**जीव**' होय. जीवाच्या मुक्तीच्या प्रपचासाठी या सात तत्वाचे इतके दीर्घ प्रवचन त्यानी केले आहे.

○ ○ ○

१ समयसार गाथा-२९६, २९७, २९८.
एको मोक्ष पथो य एष नियतो दृग्ज्ञप्ति वृत्यात्मक । अमृतचद-समय-टीका २४० ।
२ समयसार — २९४.

साधकाचा मार्ग : मोक्षमार्ग

आपण जी सात तत्वे पाहिली त्यांचा सम्यक् अर्थ जाणून घेणे अत्यंत आवश्यक आहे. पुष्कळ वेळेला " अक्षराचा समूह " म्हणजेच ग्रथ, आगम असा अर्थ आम्ही मनी-मानसी जाणतो. आगमांना जरी शब्दाच्या मर्यादेतच राहावे लागले तरी जीवन त्याहून अधिक खोल व अधिक व्यापक आहे. जीवनांतील प्रश्नही कालाच्या प्रवाहात अनेक रूपे घेऊन दत्त म्हणून उभे असतात. म्हणून तत्वांचा सम्यक् अर्थ जाणून घेण्याची विनंती आचार्यानी केलेली आहे.[१] तत्वांचा अभिप्रेत अर्थ जाणताना आचार्य लिखित आगमांची वाट धुडाळत जायला सांगितले आहे. युक्तो व तर्क यांनाही वाट पुसली पाहिजे; श्रेष्ठ गुरूंचा उपदेश मनी नीट धरला पाहिजे आणि सर्वात शेवटी व महत्वाचे म्हणजे स्व-अनुभवाचे (स्व-सवेदन) निष्कर्ष व निर्णयही तपासले पाहिजेत. स्व-संवेदनांतून फुललेली अनुभवाची सुदर पुष्पेच या मार्गात अधिक सुवा-सिक ठरणार आहेत.

अर्हताची प्रवचने सामान्यत: वचन—गोचर असली तरीही वचनाला—अगोचर (न आकलन होणारे) असेही अनेक विशेष धर्म आत्म्यात आहेत. साधकाने त्या गुणधर्माचे अस्तित्व प्रथम जरी श्रद्धेने धारण केलेले असले तरी त्यांचा अनुभव प्रत्यक्षांत घेणे शक्य आहे, असा विचार मनात धरला पाहिजे. भगवताच्या प्रवचन रूपी समुद्रांत वस्तूंच्या अनेक विरोधा-विरोधी गुणधर्माचे सापेक्ष रूपाने विवेचन केलेले आहे. त्या आगमातील शब्द—ब्रम्ह मुद्दामच '**स्यात्**' पदाने (कथचित, सापेक्षतेने) विभूषित आहे. अन्यथा त्या शास्त्र समुद्रात पोहतांना विमूढ होण्याची पाळी येते.

१ समयसार—५

अनादी काळापासून आम्ही चारही गतीतून सुख–दु खाचा, जन्म–मरणाचा आस्वाद घेत हिंडत आहोत. या असख्य वर्षाच्या काळात असे काय आम्ही हरविले आहे की, ज्यामुळे आत्मा—परमात्मा याची गांठ पडत नाही ? आत्म्याचे रूपातर परमहस परमात्म्यात का होत नाही ? ससाराचे दुष्टचक्र आम्ही का तोडू शकलो नाही ? याचे उत्तरच जणु परम कारूण्य–मूर्ती भगवान् महावीरानी आपल्या उपदेशामृताच्या सिंचनाने दिले आहे भगवताचा मार्ग हा मोक्षाचा मार्ग आहे. तो मार्ग बाहेर नाही तो अतरात्म्यातच आहे त्या मार्गाला रत्नत्रय मार्ग म्हणतात.

रत्नत्रय मार्ग–

"सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान व सम्यक्चरित्र ग्राची एकता म्हणजेच मोक्षमार्ग होय "[1] याना रत्नत्रय अशी सज्ञा आचार्यानी दिली आहे. त्यातील सम्यक्दर्शनाचे स्वरूप अगोदर पाहू या.

★ सम्यक्दर्शन

जीवात्म्याच्या सदर्भात अजीव, आश्रव, बंध, सवर, निर्जरा आणि मोक्ष यावर सम्यक्श्रद्धान असणे म्हणजे सम्यक्दर्शन होय. '**तत्वार्थ श्रद्धान सम्यक्दर्शनम्** असे लहानसे सूत्र आचार्य उमास्वामीनी तत्वार्थसूत्रामध्ये सागून जीवनाचा उर्ध्वगामी विचारच बोलून दाखविला आहे. जीवन विकासाची पहिली प्रक्रिया श्रद्धा होय नव्हे जीवन ज्ञानमय असल्याने तिचे मातृरूप श्रद्धा आहे—आणि पितृरूप चारित्र्य होय. तत्वार्थातील '**तत्व**' शब्दाने पदार्थाना जाणून घेण्याची भाव प्रवृत्ती आणि '**अर्थ**' शब्दाने प्रत्यक्ष पदार्थ असा अर्थ घ्यावा. कारण **रयणत्तयं न वट्टई, अप्पाणं मुयत्तु अण्ण दवियम्मि ।** रत्नत्रय म्हणजे चिद्घन आत्माच होय. आत्मा किंवा चेतना म्हणजे रत्नत्रयच होत चिद्भाव हे कर्म, **चिदेश** हा कर्ता आणि **चेतना** ही क्रिया दर्शन, ज्ञान, चारित्र असे त्रिविधरूप जरी सागितले असले तरी ती एका आत्म्याचीच रूपे होत. [2] त्या आत्म्याला आज जे ससारी रूप प्राप्त झाले आहे, ते दूर करून त्याच्या मूळच्या शुद्ध स्वरूपाप्रत त्याला पोचविणे हाच भगवताच्या मार्गाचा शुद्ध हेतु होय त्या हेतू–साठी मार्ग चोखाळताना सम्यकदर्शनाची मगलमय पहाट जीवनात उगवली पाहिजे

१ सम्यक्दर्शन ज्ञान चरित्राणि मोक्षमार्ग । तत्वार्थ १।१

दर्शनज्ञान चारित्रमयात्मा तन्वमात्मन | अमृतचद्र–समय–टीका २३९

२ दर्शनज्ञान चरित्रैस्त्रिभि परिणतत्वत |

एकोऽपि त्रिस्वभावत्वात् व्यवहारेण मेचक । अमृतचद्र–समयसार टीका

सम्यक्‌दर्शनाची थोरवी अशी की परम—सौख्याच्या, अनंत ज्ञानाच्या, अनंत सुखाच्या सहस्त्र धारा सम्यक्‌ दर्शनाने प्रवाहित होतात. त्याचे स्पष्ट स्वरूप जाणून घेतल्याशिवाय जैन-धर्माचे मांगल्य कळून येणार नाही. कारण आतापर्यंत जे जे सिद्ध परमेष्ठी झाले, जे जे महान आचार्य झाले ते ते सम्यक्‌दर्शनाच्या प्राप्तीनेच झाले. ती पहिली पायरी होय. [1] ती पायरी स्वीकारली नाहीतर सम्यक्‌ज्ञान व सम्यक्‌चारित्र प्रगट होत नाहीत. अनेक दर्शन शास्त्रात सम्यक्‌दर्शनाच्या ज्या व्याख्या दिसतात. त्या अशा—

१) खरा देव, खरा गुरू व खरे शास्त्र यांवर दृढ श्रद्धा असणे म्हणजे सम्यकदर्शन [2]
२) स्व—पर यांचे समीचीन ज्ञान म्हणजे सम्यक्‌दर्शन होय. [3]
३) आत्मश्रद्धान म्हणजे सम्यक्‌दर्शन. [4]

या तीन्ही व्याख्या एकाच अर्थाच्या आहेत. कारण त्या सर्वाचा अभिप्राय एकच आहे. **महापंडित श्री. टोडरमलजी** मोक्षमार्ग प्रकाशकांत म्हणतात—आत्मा हा 'स्व' आणि त्याला सोडून जे जे आहेत ते 'पर.' 'स्व' काय आहे हे जाणायला देखील '**पर**' जाणून घेतले पाहिजे, म्हणजे निर्णय लवकर होतो. ती एक पद्धती आहे. सातही तत्वाचा अभिप्राय प्रामुख्याने 'स्व' च्याच संदर्भात आहे. 'स्व' म्हणजे आत्मा तो आता. ससारी आहे म्हणून **अजीव, आश्रव** व **बंध** याचे श्रद्धान व ज्ञान हवेच. तसेच संसारीरूप जाऊन त्याला सिद्धरूप (स्वत.चे शुद्धरूप) प्राप्त व्हावे म्हणून **संवर** आणि **निर्जरा** ही दोन कर्मविरोधक व कर्मविनाशक तत्वे माहिती होणे आवश्यक आहे. आणि मुक्ती (मोक्ष—तत्व) तर त्याचे चिरकाक्षित असे महनीय तत्व होय. कारण तीच त्याची विशुद्ध—दशा परिणती होय." [5]

अशा रीतीने सात तत्वासवधी—तत्वे हीच, अशीच, दुसरी नाहीत, दुसरी असू शकत नाही अशी प्रगाढ श्रद्धा असणे आवश्यक आहे. कारण तसे न मानले किवा तसे श्रद्धान मनी रूजविले नाही तर स्व—धर्माचा मार्गच अवरुद्ध होईल. आजपर्यंत आपणा सर्वांच्या बाबतीत हेच घडत आले आहे. आत्तापर्यंत 'आत्म-विनिश्चिती' घडलीच नाही. देहाला आत्मा मानीत आलोत. देहाची शुचिता हीच शुचिता मानीत आलोत. देहपूजा हीच खरीपूजा मानीत आलोत. ज्या शास्त्रानी, ज्या गुरूनी, ज्या देवांनी संसारातील परिभ्रमणाचाच मार्ग शिकविला, त्यांनाच

१ मोक्ष महल की प्रथम सीढी।
याबिन ज्ञान चरित्रा ॥ छहढाला ३।१७.

२ रत्नकरंड, श्लोक-४.

३ मोक्षमार्ग प्रकाशक-पान ३२५.

४ पुरुषार्थ सिद्धी उपाय श्लोक २१६. अष्टपाहूड-गाथा २०

५ मोक्षमार्ग प्रकाशक (मराठी आवृत्ती वि. सं २०१३) पान ५७१-५८०.

खरे शास्त्र, गुरू आणि देव मानीत आलोत. व्यवहाराने खरा देव, खरा गुरू व खरे शास्त्र यांच्याही श्रद्धानाला **सम्यक्त्व** म्हटले आहे. हे सम्यक्त्व (सम्यग्दर्शन) फारसे कार्यकारी नसले तरी अरिहंत दर्शन, अरिहंत प्रवचन आणि अरिहंताच्या शासनात अप्रमादी होऊन, देव, शास्त्र व गुरु याच्यावरील प्रगाढ श्रद्धा ही सम्यक्त्वाच्या प्राप्तीला कारण आहे. म्हणून सम्यग्दर्शनासाठी खरा देव, शास्त्र व गुरु याचेवर ही श्रद्धान असावे.

प्रवचनसारांत असे म्हटले आहे की—

" जो जाणदि अरहतं दव्वत्त गुणत्त पज्जयत्तेहिं ।

सो जाणदि अप्पाणं मोहो खलु जादि तस्स लयं । प्रवचन. ८०.

" जो द्रव्य, गुण आणि पर्याय रूपांनी अरहंताना जाणतो तो स्वत.च्या आत्म्यालाही जाणतो. आणि खरोखरच त्याचा मोह देखील लयाला जातो. "

ज्याप्रमाणे मदिराचे शिखर दुरून पाहूनही भक्तिभाव उचबळून येतो त्याप्रमाणे बाह्य साधनांनी अतरंगातील शुभ भावही उचंबळून येतो. अरिहताला पाहिले की, वीतरागता कशी असते, उत्कृष्ट ध्यान कसे असते, उत्कृष्ट निरासक्ती कशी असते, उत्कृष्ट भेद–विज्ञान कसे असते हे प्रत्ययास येते. म्हणूनच कुदकुदासारखे थोर थोर आचार्य, गौतमादिक महान गण-धर अर्हंताचे चरणी विलीन होतात. अर्हताच्या रूपात स्व–रूप पाहाण्याची दिव्यशक्ती त्याना प्राप्त होते. कारण अर्हत् हाच आमचा आदर्श आहे.

दुसरे, वर जी वेगवेगळी लक्षणे दिलीत, त्या सर्वांत एकच गोष्ट ध्यानी घेतली पाहिजे की मिथ्यात्व कर्माचा उपशम किंवा क्षय झाल्याखेरीज सम्यक्त्व प्राप्त होत नाही आणि स्व-पर विज्ञानाने, खऱ्या देव–शास्त्र–गुरूंच्या श्रद्धानाने, सात तत्वाच्या श्रद्धानाने मिथ्यात्वाचे गडद रंग फिक्के होतात, विरळ होतात. आणि आत्म्यातील सम्यक्त्व शक्ती उदयाला येते.

पुष्कळ वेळा आपण भ्रमात किंवा सदेहात राहतो की आपल्याला सप्त तत्वाचे श्रद्धान् झाले आहे, आपली अर्हतावर, अर्हत-प्रणीत शास्त्रावर, खऱ्या साधूवर श्रद्धा आहे. पण ती श्रद्धा खरी आहे की भ्रम आहे, हे अतर्मुख होऊन तपासले पाहिजे. कारण—सप्ततत्वावर ज्याची श्रद्धा आहे तो गर्वोद्धत नसतो. अहकाराची बीजे जळून गेलेली असतात. त्याला मोहा-मुळे काही चांगले आचरण करता येत नसेल पण त्याच्या श्रद्धेसबधाने, सद्–असद् जाणीवे सबंधाने शका घेता येत नाही. तो विनीत असतो. जे चागले असेल त्याबद्दल त्याची दृष्टी आदराची असते. आहार—विहारात तो सदैव जागृत असतो त्याच्या पुण्यमय किंवा पापमय

क्रियेतही तो जागरूक असतो. म्हणून तो निर्भय असतो. तो भूतकाळावर जगत नाही, किंवा भविष्यकालीन आशेवरही जगत नाही तो सदैव वर्तमानांत जागरूक असतो. तो प्रत्येक क्षणी जागरूक व आत्मस्थित असतो.

सम्यग्दर्शन होणे म्हणजे जन्म–मरण–विनाशक नवा जन्म होय. सम्यग्दर्शनाचे महात्म्य सांगताना अशी उपमा दिली जाते की, भयंकर अशा महासर्पाचे विष जसे गारूडी उतरवितो, तसे अनादी जन्मातील क्रोधादी कषायांचे विष, अज्ञानाचे विष आणि विशेषत: अध—श्रद्धानाचे महाविष सम्यग्दर्शनाने उतरते. योग्य नबरचा चष्मा धारण करताच वस्तू स्पष्टपणे दिसतात, किवा दुर्बिणीच्या मदतीने आकाशातील अनेक अदृश्य ग्रह जसे स्पष्ट दिस–तात, तसेच सम्यक्‌दर्शनाने आत्म्याच्या शुद्ध स्वरूपाचे स्पष्ट दर्शन होते.

आत्मप्राप्तीचे बीज म्हणजे सम्यग्दर्शन होय.[1] बी नसेल तर वृक्ष असणार नाही आणि मग फल प्राप्ती तर दूरच ! सम्यग्दर्शन म्हणजे आत्मबोधीच्या वृक्षाचे 'बी' होय. खरे तर आत्म्याच्या ज्ञानमयतेचा मुख्य आधार म्हणजे सम्यक् दर्शन, परंतु बी दिसत नाही. ते वृक्षांतच सामावून जाते. तसेच सम्यक्त्व हे ज्ञानगुणांतच सामावून जाते.

सम्यग्दर्शन - व्यवहारत: आणि निश्चयत:

जैन ग्रंथातून व्यवहार आणि निश्चय अशा दोन्ही दृष्टीतून सम्यक् दर्शनाचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. व्यवहार मार्गाला 'असद्‌भूत' (मिथ्या) म्हटले असले तरी निश्चयमार्ग जाणून घेण्यासाठी तो उपयोगी आहे. दोन्ही नयांत विरोध नाही. जसे—एखाद्या मुलाला आपण चित्र दाखवून हत्ती, सिंह, घोडा याची ओळख करून देतो. पण चित्रातील ते प्राणी खरे नव्हेत. परतु शिक्षणासाठी, ज्ञानासाठी ती चित्रे उपयोगी आहेत. तसेच व्यवहार मार्ग हा निश्चयाला जाणून घेण्यापुरता उपयोगी खासच आहे. साध्य आहे निश्चयमार्ग आणि व्यवहारमार्ग हा चित्रासारखा साधनभूत. म्हणून व्यवहारमार्ग म्हणजे धर्म असे समजणे अज्ञानाचे ठरणार आहे. एके ठिकाणी आचार्य अमृतचंद्र म्हणतात—

।। जइ जिणमयं पवज्जह ता मा ववहारणिच्छए मुयह ।

एक्केण विणा छिज्जई तित्थं, अण्णेण उण तच्चं ।

जर जैनधर्माचे मर्म जाणून घ्यावयाचे असेल तर व्यवहार व निश्चय हे दोन्ही मार्ग जाणावेत. कारण व्यवहार सोडला तर भगवंतांचे तीर्थ (व्यवहारमार्ग) नष्ट होईल. निश्चयनय

१ रत्नकरण्ड, श्लोक ३२, ३४.

सोडला तर तत्वव्यवस्था खलास होईल. म्हणून निश्चय आणि व्यवहार हे जाणून घेण्याचे कार्य साधकाचे आहे. त्या दोघांत विरोध समजून जे भाडतील ते साधक होणार नाहीत.

जोपर्यंत सम्यग्दर्शन झालेले नाही किंवा स्व—पर विवेकाचा अनुभव आला नाही तोपर्यंत व्यवहाराचा आश्रय करावाच लागतो. खरी फुले जेावर पहायला मिळत नाहीत, तोवर त्यांची चित्रेच पाहून समाधान मानून घ्यावे लागते. दुधाची तहान ताकावर भागवावी लागते. मात्र त्यावेळी दुधाची आकाक्षा, जिज्ञासा मनामध्ये असावी लागते. तसेच भगवताचा निश्चय—मार्ग हाच अती खरा व मोक्ष मिळवून देणारा आहे, अशी नेणीव नसेल तर व्यवहारमार्गही कार्यकारी ठरत नाही. [१] असा व्यवहार त्याज्य होय. सुवर्णकार शभर टक्के शुद्ध सोने मिळ—विण्याचा प्रयत्न करतो. परतु तितके शुद्ध सोने न मिळाले तरी ८० टक्के शुद्ध सोनेही तो घेतो, तसेच साधकानेही लक्षात घ्यावे की, आपला स्वत.चा आत्मा परद्रव्यापेक्षा अगदी वेगळा आहे. तो आत्मा नित्य, शुद्ध, ज्ञानमय, अन्यय, सयोग—वियोग रहित आहे. अशी शुद्ध अनुभूती म्हणजेही आत्माच होय अनादी काळापासून कर्ममलानी तो लिप्त राहात आला तरी त्याचे मूळ स्वरूप अत्यत अलिप्त व अबद्धच होय. अग्नीला जसे वस्त्र झाकू शकत नाही, तसे दिव्य, ज्ञानज्योतीमय आत्म्याला कर्म झाकू शकत नाही. अशी प्रचीती निर्माण होऊन ती दृढ श्रद्धेत परिवर्तित झाली पाहिजे. मिथ्यात्वाच्या तीव्रतेमुळे जरी सम्यक्दर्शन होत नसले तरी ते न झाल्याबद्दलचा खेद उरी निर्माण झाला पाहिजे. आत्मदर्शनाच्या अपात्रतेचा अनुभव हाही ग्राहयच होय त्याच अनुभव—पीडेतून सम्यक्त्व प्राप्तीचा पुरूषार्थ घडणारा आहे **आचार्य अमृतचद्रांनी** आत्मदर्शन न घडण्याची पांच कारणे प्रस्तुत केलेली आहेत—

१) अनादी काळापासून कर्माचा सबध आल्याने आत्मा कर्म—बद्ध आहे असा समज होतो.

२) कर्माच्या निमित्ताने तो स्वत:ला स्त्री-पुरूष, मनुष्य, तिर्थच, देव इ. रूपाने जाणतो.

३) आत्म्यातील अनत सामर्थ्याचे अल्पांशाने दर्शन घडत असल्याने परिपूर्णरीतीने आत्म—शक्तीचा प्रत्यय येत नाही.

४) आत्म्यातील चिद्घन महाशक्तीची विविध रूपे पाहिल्याने एकाकार आत्म्या—सबधी अनेकतेचा भास होतो त्या आत्म्याच्या सामान्य महासत्तेची किरणे त्याच्या हृदयात प्रवेशत नाहीत.

५) कर्माच्या बाह्य निमित्ताने होणारी मोह, राग, द्वेषमय आत्म्याची रूपेच त्याला दिसतात.

१ समयसार—अमृतचद्राची टीका—१२,१४

यासाठी शुद्ध द्रव्याच्या दृष्टीने आत्मा परद्रव्यापासून सर्वथा भिन्न, व सर्व पर्यायीत (परिवर्तनांत) एकाकार, हानीवृद्धी रहित, सर्व वैशिष्टचांनी रहित ,नैमित्तिक भावांनी रहित, आणि केवळ ज्ञानमय आहे, असे जो श्रध्दान करतो, जाणतो तोच खरा सम्यक्त्वी पुरूष होय.

" एष ज्ञान घनो नित्यमात्मा सिद्धिमभीप्सुभि : ।

साध्यसाधकभावेन द्विधैक : समुपास्यताम् । " समयासार-कलश-१५.

आत्मा हा ज्ञानघनच आहे. नित्य आहे. म्हणून मोक्षार्थी पुरूषाने हे जाणावे की त्या आत्म्याचे शुद्धरूप—पूर्णरूप हे साध्य आहे. आणि अपूर्णरूप हे साधक आहे. मडके जर साध्य असेल तर कच्चा माल म्हणजे माती हे साधक होय. तसेच ज्याने आत्म्याच्या गुणावर श्रद्धान केलेले असेल व ते श्रद्धान जर अव्यभिचारी असेल तर तो हे स्पष्टपणे जाणील, अनुभवील की, आत्मा ज्ञानमय असल्याने, चेतनेच्या दिव्य रसाने परिपूर्ण असल्याने जड पदार्थाचा अनुभव, त्यांच्याशी एकत्व प्रसंग येणे शक्य नाही. परंतु अनादी काळापासून मिथ्यात्व, अज्ञान आणि मोह यांच्यामुळे सतत परपदार्थाशी सयोग—सबंध येत राहिला. तो संबधच खरा वाटू लागला व त्या सबंधाच्या इष्ट वियोगात व अनिष्ट सयोगातच आम्ही स्वतःला सुखी किंवा दुःखी मानू लागलो ही मिथ्यात्वाची वाळवी दूर करावयाची असेल तर आत्म्यासहित सप्त तत्वावर दृढ श्रद्धान हवे. जिथे श्रद्धा नाही तिथे जीवनच नाही.

आजचे भौतिक जीवन व सम्यक्दर्शन

भ. महावीरानी ज्या आत्म श्रद्धेचा उल्लेख केला ती भगवती श्रद्धा—देवी सर्वथा उपासनीय आहे. आजच्या विज्ञान युगांत आणि येणाऱ्या भविष्य काळांतही ज्याची जीवनावर श्रद्धा नसेल, आत्म्यावर श्रद्धा नसेल तो समाज किवा ते राष्ट्र नष्टच होईल. समाजाचे भौतिक जीवनही स्वाधिष्ठितच हवे. सुखाची साधने म्हणून ज्यांचा आपण स्वीकार करतो त्या साधनांच्या मर्यादा आपण स्वीकारल्या पाहिजेत. तसेच जी सुखे म्हणून गणली जातात, ती विनाशी, काल्पनिक, देशकाल परत्वे बदलणारी व आधिक्याने दुःखात बदलणारी आहेत. म्हणून श्रद्धा चिरकाल अपेक्षित असे तत्व आहे. या श्रद्धेला श्रेष्ठतम जीवनाशी जेव्हा जोडले जाते तेव्हा व्यक्तीचा, समाजाचा व राष्ट्राचा उद्धार होतो. जेव्हा ही श्रद्धा काम भोगातच गुतून राहते तेव्हा ती पतित होते. म्हणून लौकिक अर्थानेही जीवन समृद्ध, संपन्न आणि उन्नत करायचे असेल तर मानवांच्या श्रद्धा उंचावल्या पाहिजेत. असेही घडणे अगदी शक्य आहे की राष्ट्रे सपत्ती, वैभव व सुखसामुग्रीच्या अत्युच्च शिखरावर असतांना नारकी जीवांप्रमाणे परस्परांवर प्राणघातक हल्ले करतील. ससार, शरीर आणि भोग यांच्या

उत्कटतेतूनही माणसांचे मन विटते. त्या संपन्नतेत नश्वरतेचा, जडतेचा अनुभव येऊ लागतो क्षत्रियाला जसे अहिंसेचे तत्व पटते, तसेच उपभोगाच्या परम सीमेवर उभ्या व्यक्तीला वैराग्याचे सूत्र पटते. इतिहासात हे अनेकदा घडले आहे. ऐश्वर्यात जन्म घेणाऱ्यानी उभी हयात वनांत, दरी—खोऱ्यात घालविली आहे. संपन्नतेच्या त्यागासाठी लागणारी आत्मिक सपन्नता ही आगळीच गोष्ट आहे

आधुनिक काळातील मार्क्ससारखे समाजावर व्यापक परिणाम घडविणारे तत्वदर्शक लोकही आजच्या युगाच्या सदर्भात आपला स्वत:चा विचार हा अपूर्ण आहे असे सागतील. याचे कारण मानवी समाजाच्या समस्याचा बाह्यविचार हा केवळ एक भाग आहे. मानवाच्या आंतरिक जीवनाचा परिपाक म्हणजे बाह्य जीवन होय. म्हणून आतरिक जीवन उजळण्याचे कार्यही अत्यंत मोलाचे आहे. ते न झाले तर मानव समाज नारकीय समाज होय. जीवन विषयक *चिरकालीन मूल्याची बदलत्या सदर्भात वारवार प्रतिष्ठापना होणे अगत्याचे असते.* व त्यासाठी तीर्थकर, गणधर, महर्षी आणि तत्वज्ञ मडळीची देशाला, समाजाला गरज असतेच आचार्य उमास्वामी या जन—जागरणाला सूत्रात्मक रीतीने सांगतात— " **तत् निसर्गात् अधिगमात् वा** " मानवाच्या मनात कोडलेला मिथ्यात्वाचा अंधकार दूर करायचा मार्ग **निसर्ग**— म्हणजे चेतनेचा स्वभाव तर आहेच, शिवाय **अधिगम** म्हणजे अध्ययन, स्वाध्याय, सत्सग, गुरुपदेश किंवा अर्हत प्रवचने ऐकणे हाही एक मार्ग आहे. सम्यक् रीतीने मानवीय समाजाचे शिक्षण घडवून आणून उत्कट सास्कृतिक जीवनाची निर्मिती होऊ शकेल आणि हा अधिगमाचा मार्गच भ महावीरानी स्वीकारून सतत चाळीस वर्षे आपल्या करूणामयी दिव्यवाणीने मानव—समाजाचे आध्यात्मिक शिक्षण केले. त्या चाळीस वर्षाच्या काळात अगदी सामान्याच्या जीवनापासून तो उच्चभ्रूच्या जीवनापर्यंत त्यानी आपली वाग्गगा दुथडी भरुन पोचविली. त्यांच्या वाग्गगेचे वर्णनही एका कवीच्या काव्यात मोठेच रसयुक्त केलेले आहे. तो म्हणतो—

" **यदीया वाग्गंगा विविध नयकल्लोल विमला।**
बृहत् ज्ञानांबोभि—र्जगति जनतां या स्नपयति।
इदानीमप्येषां बुधजन मरालैः परिचिता।
महावीर स्वामी नयनपथगामी भवतु नः॥ महावीराष्टक स्तोत्र— ६

"महावीरांची ही वाणी एखाद्या गंगेप्रमाणे प्रवाहित झालेली होती तिच्यामध्ये अनेक प्रकारचे व्यवहारनिश्चयादि अनेक नयाचे कल्लोळ (तरग) उठत होते. ती वाणी स्वत: अत्यत विमल होती व दुसऱ्यानाही निर्मळ करीत होती. त्याच्या त्या वाक्गगेत सर्व जनता मोठ्या आनंदात नहात होती. आजला देखील काही बुद्धिमानांना ती परिचित आहे अशा वाक्गगेचे प्रवर्तक भगवान महावीर आम्हाला पथप्रदर्शक होवोत !"

महावीरांचा मार्ग सत्यग्राही लोकांचा आहे. तेथे आग्रह नाही. तेथे दंडसत्ता नाही. तेथे केवळ आवाहन आहे. मानवाच्या सुकृताला आवाहन आहे. मानवातील दिव्यत्वाला हाक आहे. ऐहिक जीवन खऱ्या अर्थाने तेव्हाच संपन्न बनते जेव्हा ते आतूनही सपन्न होत असते. म्हणून महावीराच्या धर्मातील पहिली अट आहे सम्यक् दर्शन ! जीवनाला तुकड्यांच्या स्वरूपांत न स्वीकारता समन्वयात (एकत्व–स्वरूपांत) स्वीकारले पाहिजे. वर्तमान–भूत—भविष्यात्मक असे एकमय जीवनाचे दर्शन घडले पाहिजे. द्रव्याच्या अनंत पर्यायीचा समूह म्हणूनच द्रव्याला स्वीकृती दिली पाहिजे. कोणतीही वस्तु विज्ञान–निष्ठेने जाणायची तर तिचे घटकमय गुणही जाणून घेतले पाहिजे. तसेच आत्मा—चैतन्य हे जर द्रव्य आहे तर त्याचेही ज्ञान वर्तमान–भूत–भविष्यात्मक असे त्रिविध असले तरी ते वस्तु—दृष्टीतून एकरूप दिसले पाहिजे.

सम्यक्त्व होण्यापूर्वी –

सम्यक्त्व होण्यापूर्वी पांच प्रकारच्या लब्धी (प्राप्ती—स्वरुपाचे भावविशेष) सांगितल्या आहेत.

१) क्षयोपशम[१] लब्धी –

तत्व विचार करण्याएवढी आत्मिक शुद्धता कमीत कमी त्या चेतनेची झाली पाहिजे. तरच तो सम्यक्त्व प्राप्तीसाठी पात्र ठरतो. म्हणून ज्ञानावर आवरण टाकणाऱ्या कर्माचा **क्षयोपशम** होणे आवश्यक आहे.

२) विशुद्धी–लब्धी –

सम्यक्त्व प्राप्त करून घेण्याइतकी चेतनेची निर्मळ अवस्था प्राप्त होणे.

३) देशना–लब्धी –

सम्यक्त्व प्राप्ती कधी कधी योग्य अशा उपदेशाच्या निमित्ताने होते. भगवंताची प्रवचने, गुरूंचा उपदेश, शास्त्राचे वाचन इ. मुळे सम्यक्त्व प्राप्तीची भूमिका तयार होऊ शकते.

४) प्रायोग्य–लब्धी –

सम्यक्त्व प्राप्तीसाठी इद्रिये, शरीर व मनाची योग्य साथ प्राप्त होणे ही प्रायोग्य लब्धी होय.

५) करण–लब्धी–

करण म्हणजे चेतनेचे परिणाम. चेतनेच्या शुद्धीसाठी आवश्यक अशी भावावस्था प्राप्त होणे ही करण लब्धी होय. सर्व लब्धीत हीच प्रमुख होय. चेतनेच्या अमंगल रूपातून मंगल

१ वर्तमानांत उदयास येणाऱ्या सर्व घाति स्पर्धकांच्या निषेकांचा क्षय आणि भावी काळात उदयास येणाऱ्या देशघाती (किंचित् घात करणाऱ्या) स्पर्धकांचा उपशम होणे म्हणजे क्षयोपक्षम होय.
– गोम्मटसार गाथा ६४५

रूपात प्रवेश करण्यासाठी जो पुरुषार्थ घडावयाचा आहे तो याच लब्धीतून होय. या करणाचे अध: करण, अपूर्व कारण आणि अनिवृत्तीकरण असे चार भेद आहेत. पहिल्या चार लब्धी सामान्य आहेत. करण लब्धी ही विशेष स्वरुपाची आहे. ती झाल्यावर सम्यक्त्व प्राप्त होतेच.

सम्यक्त्वाचे भेद –

तसे पाहिले तर व्यक्तिपरत्वे सम्यक्त्वाचे अनेक भेद होतील. कारण ज्या स्वरूपाचे भाव (करण) त्या स्वरुपाचे सम्यक्‌दर्शन. आत्म्यातील, चेतनेतील दर्शन गुणांच्या आश्रयानेच सम्यक् दर्शनाचा मागोवा घ्यावा लागतो. काही कर्म-ग्रथातून कर्माच्या अपेक्षेने सम्यक्‌दर्शनाच्या प्रभेदाचे प्रदीर्घ वर्णन आपणास पाहावयास सापडते. आचार्य नेमिचंद्रानी सागितलेले काही प्रभेद येथे देण्यात येत आहेत.

१) क्षायिक सम्यक्त्व–

दर्शन मोहनीय कर्माच्या क्षीणतेने चेतनेची जी शुद्धता होते ते क्षायिक सम्यकत्व होय. हे सम्यकत्व प्राप्त झाल्यावर ते कधीच नाश पावत नाही. याचा अर्थ शुद्ध परिणाम पुन: अशुद्धाकडे वळत नाहीत. अनतानुबंधी क्रोध, मान, कपट आणि लोभ हे चार कषाय आणि दर्शन मोहनीय कर्माचे मिथ्यात्व, मिश्र व सम्यक्त्व प्रकृती हे तीन, असे सातही क्षीण झाले की अत्यंत निर्मळ व अविनाशी सम्यकत्व प्राप्त होते. **'पंचाध्यायीत' 'सप्तैते दृष्टिमोहनम्'** असे सूत्रात्मक वर्णन आहे. तेही हेच सुचविते की, दर्शन मोहनीय कर्माच्या सात प्रकृतीचा पूर्णत क्षय झाल्यावरच अक्षय्य असे सम्यक्‌दर्शन प्राप्त होते.

हे सम्यक्त्व प्राप्त झाल्यावर त्याच जन्मांत किवा तिसऱ्या, चौथ्या जन्मातच कैवल्य प्राप्त होते. जास्तीत जास्त चौथा जन्म हा सिद्धगती देणारा असतो. हे सम्यक्त्व सहसा केवली भगवताच्या चरण कमलांच्या दर्शनाने होते.[१]

२) वेदक सम्यक्त्व –

वर सागितलेल्या सात विरोधी कारणापैकी शेवटचे सम्यक्त्व प्रकृती हे विरोधी कारण ज्या वेळी उपस्थित होते त्यावेळी सम्यक्त्व असून देखील तत्वासबधो, त्याच्या निर्णयासबधी चलबिचलता निर्माण होते. सम्यक्त्वाच्या शुद्धतेत गढूळपणा निर्माण होतो. अशा प्रकारच्या सम्यक्त्वाला वेदक सम्यक्त्व म्हणतात.

३) उपशम सम्यक्त्व –

वर निर्दिष्ट केलेल्या सात सम्यक्त्व विरोधी कर्मप्रवृत्तीचा उपशम होऊन जेव्हा तत्वासबधी श्रद्धा निर्माण होते तेव्हा हे सम्यक्त्व होते पाण्यातील गाळ खाली बसल्याने पाणी शुद्ध दिसते पण गाळ असेपर्यंत पाणी गढूळ होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही

१ गोम्मटसार गाथा ६४६, ६४७

४) **व्यवहार सम्यक्त्व** –

खरा देव, खरा गुरु व खरे शास्त्र यावर दृढ श्रद्धा ठेवणाऱ्या कोणत्याही जीवाला हे सम्यक्त्व होते अज्ञानामुळे सात तत्वांचा विचार मनांत धारण झाला नसेल, परंतु **अर्हंत** हेच माझे उपास्य दैवत; निर्ग्रंथ व कषायांच्या पासून दूर असलेले साधू हेच माझे खरे गुरु व अर्हं–ताच्या वाणीला स्मरुन सांगितलेले, मोक्ष मार्गाचा उपदेश देणारे शास्त्रच खरे शास्त्र आहे, अशी दृढ श्रद्धा ज्यांच्या मनांत आहे तो देखील सम्यक्त्वी आहे.

५) **निश्चय सम्यक्त्व** –

हे सम्यक्त्व प्राप्त करणारा नैष्ठिक श्रावक सप्त तत्वांवर तर श्रद्धा ठेवतोच, त्या–वरोबर आत्म्यासंबंधी अशी दृढ श्रद्धा त्यांच्या मनांत असते की, हा आत्मा जरी आज अशुद्ध, बद्ध, कर्मस्पर्शित आणि पर्याय रूपाने दिसत असला तरी तो नित्य शुद्ध, विज्ञानघन, कर्ममलरहित, अनादि निधन, नित्य निरजन स्वरूपाचा आहे. तेच माझ्या आत्म्याचे शुद्ध स्वरुप होय. आत्म्याच्या ज्ञानघन स्वरूपाचे व अमरत्वाचे स्पष्ट दर्शन ज्याला होते तो निश्चय संम्यग्दर्शनी जीव जाणावा.

सराग सम्यक्दर्शन आणि **वीतराग सम्यक्दर्शन** असेहि भेद केलेले दिसून येतात.[1] वीतराग अवस्था प्राप्त होईपर्यंत जे सम्यग्दर्शन राहील ते स–राग सम्यग्दर्शन म्हणविले जाते. कैवल्य प्राप्त झाल्यावर जो वीतरागपणा प्राप्त होतो व त्यावेळी जे सम्यग्दर्शन असते ते वीतराग सम्यग्दर्शन होय. याशिवाय **निसर्गज सम्यक्त्व** आणि **अधिगमज सम्यक्त्व** असेही दोन भेद आढळतात.[2] स्वयमेव आत्मशुद्धीने जे प्राप्त होते ते निसर्गज आणि गुरु किंवा शास्त्र याचे निमित्ताने जे प्राप्त होते ते अधिगमज होय.

सम्यग्दर्शनाची आठ अंगे :

सम्यग्दर्शनाचा सूर्य आत्मक्षितीजावर उगवू लागल्यावरोबरच आत्मोत्थानाची पहाट होते. दिव्य आत्माचा साक्षात्कार ही अशी अलौकिक घटना असते की सारे जीवन वदलून जाते. **यशस्तिलक** या ग्रंथात सोमदेव आचार्यांनी सुन्दर उपमा देऊन त्याचे वर्णन केले आहे

ते म्हणतात —

"ज्याप्रमाणे घराला पाया, अलौकिक सौंदर्य प्राप्त व्हायला भाग्य, भौतिक सुखांच्या उपभोगांसाठी निरोगी शरीर, यशासाठी राजसत्ता, पवित्रेसाठी संस्कृति आणि राजकारणा–साठी राजनीती आवश्यक आहे त्याप्रमाणे मोक्षासाठी सम्यग्दर्शन आवश्यक आहे."[२]

१ सर्वार्थसिद्धि पान १०. १–सर्वार्थसिद्धी – १-३

२ यश. पान २४८, चरित्र पाहुड – ७, उत्तराध्ययन – २८, ३१

अशा सम्यग्दर्शनाची आठ अंगे आहेत. १) नि.शकित २) नि काक्षित ३) निर्वि—चिकित्सा ४) अमूढदृष्टि ५) उपगूहन (उपबृहण) ६) स्थितिकरण ७) वात्सल्य ८) प्रभावना.

निःशंकित – स्वतःचे ज्ञान सीमित असल्याने भगवत–प्रणित सप्ततत्वावर किंवा आत्म्यावर शंकाविरहित श्रद्धा असणे हे नि.शकित अंग होय. तत्वामध्ये शका निर्माण झाल्यावर ती दूर नाही झाली तर मनोवृत्ती दोलायमान होतात. सशय, विमोह, विभ्रम इ अनेक विकार निर्माण होतात. म्हणून सर्वज्ञ भगवताच्या निर्दोष प्रवचनाशी तादात्म्य पावणे व त्यासबधी शका न घेणे ही महत्वाची गोष्ट आहे पण येथे हे लक्षात घ्यावे की हा विचार अंधश्रद्धेला लागू नाही. अधश्रद्धा ही जिनधर्माला सर्वथा त्याज्यच होय. इतकेच नव्हे तर श्रद्धेचा आभासही त्याज्यच होय. म्हणून अनुप्रेक्षाकारानी केवळ सात तत्वावरच श्रद्धान ठेवण्याचे न सागता त्यात नय, प्रमाण व स्याद्वाद याचाही समावेश केलेला आहे. [१] समंतभद्रानी रत्नकरडामध्ये केवळ सात तत्वावरील श्रद्धेला सम्यक्दर्शन न म्हणता त्यात विशद रीतीने देव, शास्त्र व गुरु याच्यावरील श्रद्धानालाही जागा करून दिली आहे. ते म्हणतात—

" श्रद्धानं परमार्थानां, आप्तागम तपोभृताम् ।

त्रिमूढाऽपोढ मष्टांगं, सम्यक्दर्शन मस्मयम् " ॥ रत्नकरड– ४.

परमार्थ म्हणजे आत्मा यावर, तसेच खरा देव, शास्त्र व गुरु यावर लोकमूढता, देवमूढता व पाखंडी मूढता या तीन मूढतानीरहित, आठ अगानीसहित, आठ गर्वानी रहित, व सात भयांनी रहित श्रद्धा ठेवणे म्हणजे सम्यक्दर्शन होय.

२) निःकांक्षित :

सम्यक्दर्शनी जीव हा जागृत असतो. त्याच्या तृष्णेवर अग्नी सस्कार झाला असतो. त्याला ऐहिक सुखदु.खासबधी कसलीही काक्षा—इच्छा नसते. आशेवर जगण्याची रीत त्याची नसते. जी सुख–दुःखे त्याला भोगावी लागतात त्यासबधीही तो उदासीनच असतो.

३) निर्विचिकित्सा :

शरीर हे कर्मांच्या उदयाचे फळ आहे हे जाणून त्याला होणाऱ्या रोगराईत देखील तो चित्तवृत्ती मलीन होऊ देत नाही. तो घाण पदार्थानी मनात किळस निर्माण न होऊ देत नाही.

४) अमूढदृष्टि :

जे विचार किंवा जे दृष्टिकोण आत्मधर्माशी विसंगत असतील, मोक्षमार्गाकडे प्रवृत्त करणारे नसतील त्या मार्गापासून जो दूर रहातो तो अमूढदृष्टि होय. वस्तूचे अनत धर्म आहेत. त्यापैकी एक किंवा अनेक गुणांचाच आग्रह धरणाऱ्या मताशी सहमत न होता स्याद्वाद

१. स्वामीकार्तिकेय– गाथा ३११,१२.

पद्धतीने वस्तूचे स्वरूप ग्रहण करणे हे अमूढ दृष्टिपणाचे लक्षण आहे. या अंगामुळे खोटा देव, खोटे गुरु व खोटे शास्त्र व खोटा मार्ग याचा स्पष्टपणे निषेध केला जातो. खोटा मार्ग व त्या मार्गाने जाणाऱ्या अनुयायांचा अनुनय, विनय, संमती, स्तुती इ. गोष्टीचाही त्याग करणे आवश्यक असते. सम्यक्त्वाचे हे अग विशेष महत्वाचे आहे.

५) उपगहन :

भगवंताच्या उत्कृष्ट मार्गाने जाणाऱ्या श्रावकांच्या किंवा मुनीच्या आचारांत कांही शैथिल्य निर्माण झाले तर, त्यांनी कांही अनुचित आचरण केले तर त्या दोषाची वाच्यता न करता ते दोष त्यांचेकडून घडणार नाही असा विधायक प्रयत्न करणे हे उपगूहन अग होय. याचा अर्थ असा नव्हे की मुनी आणि श्रावकाना अनुचित मार्गाने जाऊ द्यायचे. उलट अर्हत–मार्ग शुद्ध राहावा यासाठी दोषपूर्ण आचरणाचे विवेकाने निराकरण करावे. याला दुसरे नांव **उपबृंहण** असेही आहे. मुनीची व श्रावकांची धर्मनिष्ठा व धर्माचरण अधिकात अधिक चागली होईल असे वातावरण तयार करणे, हेही याच अंगात मोडते. सांस्कृतिक दृष्टीने समाजाचा दर्जा वाढावा यासाठीही सम्यग्दर्शनी माणसाने प्रयत्न करावा, अशी भगवंतांची आज्ञा आहे.

६) स्थितीकरण–

भगवंताच्या मार्गापासून जे दूर गेले असतील किवा जात असतील त्यांना अर्हंत मार्गात स्थिर करणे हे स्थितीकरण अंग होय. निश्चय दृष्टीने आत्म–मार्गापासून जर कुणी विन्मुख होत असेल तर त्याला पुनः आत्ममार्गात स्थिर करणे हे स्थितीकरण अंग होय.

७) वात्सल्य अंग–

गाईचे आपल्या वासरावर जसे प्रेम असते तसे भगवंतांच्या मार्गाने जे जात आहेत त्यांच्यावर निरपेक्ष प्रेम करणे हे या अंगाचे वैशिष्टच होय. वात्सल्य हे धर्म व संस्कृतीसंवर्धाचे प्रमुख अंग होय. या अंगाकडे दुर्लक्ष झाल्यास मानव मानवाचा शत्रू बनेल. कषायांच्या उपशमाशिवाय वत्सलता घडू शकत नाही.

८) प्रभावना–अंग–

अर्हत् प्रणीत तत्वे ही अखिल जीवसृष्टीला सर्वोत्तम सुखाप्रत नेणारी आहेत. संसारातील दुःखांचा समूळ नाश करून अनाश्रवी सुखाप्रत नेणारी ती महन्मंगल तत्वे आहेत. म्हणून ज्यांचे ज्याचे जैन तत्वावर प्रेम आहे त्यांनी त्यानी अर्हत प्ररूपित तत्वांचा सर्व मार्गानी मन, वचन व शरीर यांच्या मदतीने प्रचार करावा. मानवा–मानवात प्रेम, सहानुभूती, दया–भाव, कारूण्य, समंजसपणा निर्माण केला तर हीच कर्मभूमी सुखद होईल यात प्रभूना शंका नाही.

१. पुरुषार्थ सि. उ. ३०, रत्नकरंड— १८, कार्तिकेय— ४२१, ४२२.

म्हणून धर्म प्रभावनेचे महत्वाचे अंग त्यानी सम्यक्‌दर्शनात समाविष्ट केलेले आहे धर्मसूर्याचा प्रकाश मानवाच्या अधाऱ्या मनात नेवून पोचविणे हे कर्तृत्वदर्शक अंग धार्मिकासाठी सांगितले आहे. ज्याला ज्याला आत्मोत्कर्षाच्या मार्गाने जावयाचे आहे त्याला सद्‌धर्माच्या प्रसाराचे बंधन आहे, हे कुणीही विसरू नये. नदी जशी वाहत गेली पाहिजे, वृक्ष जसे फळाफुलांनी बहरले पाहिजेत तसा धार्मिक माणूस सद्‌धर्माच्या प्रसारासाठी आंतून उत्कंठित झाला पाहिजे. यासाठीच **"न धर्मो धार्मिकैर्विना"**

असे अल्पसूत्रांतून मानवाच्या प्रगत संस्कृतीचे दिव्य सूत्र सांगितले आहे.

सम्यग्दर्शनाची आठही अगे सामाजिक स्वरूपाची आहेत. जैनधर्म हा जन-सामान्याचा धर्म राहिला असल्याकारणाने भगवतानी या आठ अंगाना फार महत्व दिले आहे. यातील एकही अंग जर नसेल तर सम्यक्‌दर्शन अपुरे राहील. आचार्य समतभद्रांनी तर असे म्हटले आहे की ज्याप्रमाणे कमी अक्षराचा मत्र कार्यसिद्धी करू शकत नाही, त्याप्रमाणे एखादे अंग कमी असेल तर सम्यग्दर्शनाची पूर्तता होणार नाही.

तीन मूढता :

विचारहीनता, अंधविश्वास आणि वस्तूस्वभावाचे नीट आकलन झाले नाही तर अनेक प्रकारच्या मूर्खपणाच्या गोष्टी माणूस आचरित असतो. त्यातीलच या मूढता होत.

१) लोक मूढता :

लोक करीत आहेत किंवा आमचे पूर्वज करीत होते म्हणून विवेक बाजूला सारून श्राद्ध, तर्पण, सध्या, यज्ञोपवीत धारण करणे, पशुहिंसा, यज्ञ इ गोष्टी करणे ही लोकमूढता होय. जागरूकपणे आणि प्रज्ञा—शक्तीचा उपयोग करण्याचे प्रतिपादन महावीरांनी केले. म्हणून अंधानुकरणाचा त्याग महत्वाचा आहे.

२) देवमूढता :

देवदेवताच्या खोटया कल्पना करून त्यांना बळी चढविणे, त्यांच्याकडून लौकिक दृष्टया इष्टफळांची अपेक्षा करणे ही देवमूढता आहे. कोणतीही देवता मानवाचे हित—अहित करू शकत नाही. काही इष्ट-अनिष्ट करू शकत नाही. जे काही आपण सद्—असद्‌विचार करूं त्याचीच फळे आपणास मिळतील कारण **"परेण दत्तं यदि लभ्यते स्फुटं, स्वय कृतं कर्म निरर्थकं तदा"** जर दुसरी एखादी शक्ती आमचे बरे—वाईट ठरवणारी असेल तर मग मानवाची किंवा जीव पदार्थांची स्वयंभूसत्ता ती कोणती ? जीवमात्राच्या स्वयम् महासत्तेचा विसर जेणे करून पडणार नाही याची नित्य जागरूकता भगवत आपल्या प्रत्येक प्रवचनात देत राहिले आहेत. स्वयभू सत्ता न मानली तर आपण केवळ खेळणे बनून जाऊ व स्वयभूपणाचा

लोप होईल. यासाठीच जैनधर्म ईश्वराची सत्ता स्वीकारत नाही. ईश्वर सत्ता स्वीकारली तर जीवाचे स्वयंभूपण नष्ट होते. म्हणून प्रत्येक जीवात्मा हाच कार्य कारणरूपाने स्वयमेव परमेश्वर मानला आहे. जैनधर्माचा ईश्वराला विरोध नाही. फक्त ईश्वर एक मानून त्याचे प्रजा—जनत्व स्वीकारण्याला विरोध आहे. ईश्वरसबंधीचा विचार हा देखील तर्क, अनुमान आणि आगम याच्या निकषावर घासून तपासून पाहिला पाहिजे. देवासंबंधीच्या चुकीच्या कल्पना स्वीकारल्यामुळे सत्याचा अपलाप होतो. म्हणून देव-देवतासबंधीची मूढता त्यागली पाहिजे.

३) पाखंडी मूढता :

सतत वैचारिक पाखंडे, व आचारात्मक पाखंडे निर्माण करीत राहणे आणि सामान्य जनतेला भोंदविणे हा पाखंडी लोकाचा धंदाच असतो. सामान्य जनता भयामुळे किवा सुख—स्वप्नांच्या प्राप्तीच्या आशेने अनेक साधू–संताच्या मागे लागतात. गंडे, ताईत, भस्म, भविष्य ज्ञान, आरोग्य उपचार, पुत्रप्राप्ती, गुप्त संपत्तीचे ज्ञान इ. शेकडो लौकिक कारणासाठी ते त्या भोंदू साधूच्या मागे लागतात. त्यांच्या मागे लागण्यांत एका तऱ्हेची मानसिक दुर्बळता व वैचारिक अस्थिरता आहे. आध्यात्मिक दृष्टीने ते आत्म्याचे पतन होय. आत्मा जे काही शुभ-अशुभ विचार करील तशीच फळे त्याला मिळतील. विश्वातील दुसरी कोणतीही शक्ती त्याचे काही हिरावून घेऊ शकत नाही. देवाला काही मागणे, तो देतो असा समज बाळगणे, त्या देवाचे स्वार्थासाठी कोडकौतुक कारणे हे सर्व समाजाला व व्यक्तीला आध्यात्मिक व मानसिक पतनाकडे घेऊन जातात. या तीनही मूढतांचा त्याग आवश्यक आहे.

निर्भयत्व : आत्मदर्शनाची एक अट

तत्वाचे सम्यक्स्वरूप स्वच्छ रीतीने जाणून घेण्याला निर्भयपणाची अट आहे. कारण जे जीवन कर्मबधाचे स्वरूप, कर्माची फळे जाणत नाही ते भयभीत असते. आत्म्याला न जाणणारा भयग्रस्त असतो. जो आत्मा केवळ ज्ञानघन स्वरूपाचा आहे, तो मरणार नाही, जन्मणार नाही, जाळला जाणार नाही. हाच आत्म—विचार गीतेत सांगितला आहे. उपनिषदांत देखील आत्म्याच्या अमर स्वरूपाची वर्णने आलेली आहेत. जर आत्म्याचे ते खरे स्वरूप आहे तर भयाचा मागमूसही उरता कामा नये. पण अनत जन्माच्या कर्मबंधाच्या संस्कारामुळे खालील सात प्रकारचे भय निर्माण होते. १) लोकभय २) परलोकभय ३) मरणभय ४) वेदनाभय ५) आकस्मिक भय ६) अरक्षाभय ७) अ—गुप्तीभय.[१]

ज्यावेळी श्रद्धा बलवान झालेली नसते व भगवंतांनी सांगितल्या मार्गातही जलमलादी दोष निर्माण होतात त्यावेळी मन भयभीत होते. पण सप्त तत्वावर जेव्हा दृढ श्रद्धान होते तेव्हा उपरोक्त भय उरत नाहीत. मन नि:शक वनते. मार्ग स्पष्ट दिसू लागतो.

१ मूलाचार–५३, भावनाविवेक ४१–४३ ते ५१

मानस शास्त्रीय दृष्टीने भीति ही शारीरिक अपगता, मानसिक कमकुवतपणा आणि आध्यात्मिक पतन याची निदर्शक आहे. जीवनासबधी अधारात भटकणाऱ्याना ' भय ' निर्माण होते. जीवन दु खाने भरलेले वाटते आत्महत्या करण्याचे विचार येतात. भयामुळे शरीरातील विविध ग्रथीतील स्त्राव होतात व ते रक्तात अधिक प्रमाणात मिसळले जाऊन शरीराचा समतोल बिघडतो. सतत भीतीच्या दडपणाखाली वागल्याने शरीर व मन थकून जाते. म्हणून सत्याचा उघड स्वीकार करून व आत्म्याचे अमरत्वावर व ज्ञानघन स्वरूपावर दृढ विश्वास ठेवून जीवन उन्नत बनविणारा भगवंताचा मोक्षमार्ग स्वीकारला पाहिजे

निगर्वीपणा : मानस शुद्धीची अट

वर सागितलेले भय जसे बाळगू नयेत तसा गर्वही बाळगू नये. सम्यक् दर्शन झालेल्या माणसाच्या हृदयात विनय वास करीत असतो. अहंकार हा मिथ्यात्वाचा भाऊ आहे. सत्य-जीवनाचा प्रत्यय, अनुभव त्यामुळे येत नाही म्हणून आत्मविकासोन्मुख माणसासाठी निर्गविता ही देखील असामान्य अट आहे. समतभद्र आचार्यानी-[१] १) ज्ञान २) पूजा ३) कुल ४) जाती ५) बल ६) वृद्धी ७) तप व ८) शरीर अशा प्रकारचा गर्व रत्नकरडात नमूद केलेला आहे. ज्ञान आत्म्याचा एकमेव सर्वव्यापी गुण आहे. त्याचा अहकार करण्याचे कारण नाही. इतर सात अहंकार शरीराश्रित असल्याने त्याचा स्पष्ट निषेध करणे आवश्यक आहे संपत्ती-विपत्ती सुख—दु ख, ऐश्वर्य—दारिद्र्य याचा आत्म्याशी कवडीचाही सबंध नाही. अशा परद्रव्याच्या निमित्ताने आत्म्याला मोठा मानणे ही गोष्ट सर्वथैव तर्कविरोधी आहे. म्हणून आठही प्रकारच्या गर्वाचा अभाव हाच जीवाचा स्व-भाव होय.

सम्यक्‌दर्शनी जीवाची ओळख [२]

सम्यक्‌दर्शन झालेल्याची बाह्य ओळख खालील चार गोष्टीनी होते—१) प्रशम २) संवेग ३) आस्तिक्य ४) अनुकम्पा

१) **प्रशम :** क्रोधादी विकाराचा उपशम किवा मंदता.

२) **संवेग :** ससार परिवर्धनात्मक किवा आश्रव-बंधकारक गोष्टीचा प्रयत्नपूर्वक त्याग.

३) **आस्तिक्य :** जीवादी सप्त तत्वावर दृढ श्रद्धा

४) **अनुकम्पा :** एकेद्रिय जीवापासून तो पचेद्रिय जीवापर्यंत साऱ्या जीवासाठी

१ रत्नकरड–२५

२ राजवार्तिक २–३०, यशस्तिलक पान २५५.

करूणाबुद्धी बाळगणे. त्याची चुकून ही हिसा घडू नये, त्यांना आपल्याकडून पीडा होऊ नये म्हणून जी मानसिक प्रवृत्ती होते ती अनुकम्पा होय. सत्य मार्गापासून जे दूर आहेत त्यांच्या-बद्दलही अपार सहानुभूती हृदयी असावी लागते.

याशिवाय जो भगवंताच्या मार्गाने जात आहे त्याच्या दौर्बल्यामुळे त्याच्याकडून प्रमाद घडण्याची शक्यता आहे. त्या प्रमादासाठी त्याने जागरूकपणे १) त्या प्रमादाची **निंदा** केली पाहिजे. म्हणजे चुकांच्या समर्थनापासून दूर राहिले पाहिजे. इतकेच नव्हे तर चुकांना चूक म्हणण्याची मानसिक दृढता निर्माण केली पाहिजे २) तसेच स्वतःच्या अज्ञानामुळे व चारित्रमोहामुळे कशा चुका घडतात याबद्दल स्वतःलाही दोष देण्याला **गर्हा** असे म्हटले आहे आणि तिसरी प्रक्रिया आहे भक्तीची. भक्तीसाठी साधकाने आप्त म्हणजे वीतराग प्रभूला पहिले स्थान द्यावे. त्या वीतराग देवाची स्तुती, भजन, कीर्तन, पूजन आणि ध्यान करावे. त्यामुळे साधकाला आपल्या साध्य वस्तूचे सदैव स्मरण राहते. **भक्ती** म्हणजे साध्य वस्तूच्या प्राप्तीसाठी केलेला पुरूषार्थ होय. जैन साधकाला भौतिक जीवनाचे आकर्षण नसते. त्याचा मार्ग आत्मदर्शनाचा असतो. म्हणून ऐहिक वस्तूच्या लाभासाठी केलेली भक्ती जैन–मार्गात निषिद्ध आहे. दुसरी भक्ती श्रावकाने भगवंतांच्या प्रवचनावर म्हणजे आगमावर करावी. शास्त्रांचे वाचन, मनन, चितन, पठन आणि पाठन याच्याद्वारे सत् शास्त्रांची भक्ती करावी. उत्तम शास्त्रांच्या वाचनाने भगवताचा मार्ग अधिक प्रकाशित होतो. तिसरी भक्ती जिनमार्गात जे प्रविष्ट झालेले आहेत अशा श्रेष्ठ साधूची करण्यास सांगितले. साधू हे जैनधर्माचे म्हणजेच आत्मधर्माचे खरे उपासक होत त्या थोर तपस्वीची सेवा करणे, उपासना करणे, त्यांना आहार विहाराची सोय करून देणे, त्यांच्या औषधोपचाराची व्यवस्था करणे ही गुरूभक्ती होय.

अशा रीतीने मोक्षमार्गातील पहिला पुरूपार्थ म्हणजे सम्यक्दर्शनाची प्राप्ती होय. त्यामुळे प्राप्त होणाऱ्या भौतिक सुखसंपत्ती व वैभव यांची येथे नोद न करता, हे सागितले म्हणजे पुरे की सम्यक्दर्शन प्राप्त झालेला जीव नरकात जात नाही, स्त्री होत नाही, नपुसक होत नाही, दारिद्री होत नाही. इतकेच नव्हे तर अनेक स्वर्गीय सुखाचा उपभोग घेऊन, तेथून मनुष्य जन्मात येऊन चक्रवर्तीत्व व तीर्थकरत्व प्राप्त करून घेऊन सिद्ध होतो. हा सर्व महिमा सम्यक्दर्शनाचा आहे. कारण तो आत्म्याचाच गुण होय. [1] त्या गुणाचा उद्‌भव आतून बाहेर झाला पाहिजे. कारण सम्यक्दर्शनाशिवाय होणाऱ्या ज्ञानाचे प्रामाण्य सिद्ध होत नाही. म्हणून सम्यक्दर्शनाची मंगलप्रभात झाली पाहिजे.

सम्यक्ज्ञान :

रत्नत्रयांतील दुसरे रत्न हे सम्यक्ज्ञान होय. सम्यग्दर्शनाचा प्रखर प्रकाश सर्वत्र पस-रला तर वस्तूचे स्पष्ट दर्शन होऊ शकते ज्ञान हा तर आत्म्याचा प्रमुख गुण. आत्मा आणि

१ सम्यग्दर्शनमेतदेव नियमादात्मा–अमृतचन्द्र. समयसार टीका—६.

ज्ञान असा भेद करून पाहण्यानेही कदाचित दोष निर्माण होईल. म्हणून आत्मा हा रत्नत्रयच होय. आणि रत्नत्रय हे तीन न समजता एकाकार आत्मरूपच जाणले पाहिजे.

दर्शन आणि ज्ञान :

दर्शन म्हणजे चैतन्याची अशी अवस्था की जी निराकार रूप राहते. आणि ज्ञान म्हणजे त्या चैतन्याची **साकार** अवस्था होय.

ततः सामान्यविशेषात्मक बाह्यार्थ ग्रहणं ज्ञानं ।

तदात्मक स्वरूपग्रहणं दर्शनमिति सिद्धम् ..... ।। धवलाटीका–पृ. १४९ (प्र. भाग)

यावरून दर्शन आणि ज्ञान यातील भेद आपणास स्पष्टपणे कळेल. एखादी वस्तू सामान्य रूपाने जाणणे हे दर्शन व तिच्या वस्तूपणाची खात्री म्हणजे ज्ञान. पण सामान्यरूपाने जाणण्यात संशय नसला पाहिजे. संशय, विमोह किंवा विभ्रम ह्या ज्ञानाच्या मिथ्या अवस्था होत.

आगमांत वर्णन केलेल्या सम्यक्ज्ञानाचे वर्णन आणि न्यायशास्त्र दृष्टचा स्वामी अकलंक, समंतभद्र, मणिक्यनंदी आदी महान् तार्किकानी ज्ञानाचे केलेले वर्णन यात दृष्टीचा व अपेक्षेचा भेद आहे. असे म्हटले जाते की सम्यग्दर्शनपूर्वक झालेले ज्ञानच सम्यक् होय. मिथ्यात्वातील ज्ञान मिथ्याज्ञान होय. सूत्रकार श्री. उमास्वामीनी **"मतिश्रुतावधयो विपर्ययश्च"** (सूत्र. १।३१।) या सूत्राने हे स्पष्ट केले आहे की जो मिथ्यात्वी आहे त्याचे मतिज्ञान, श्रुतज्ञान व अवधिज्ञान 'कु' असते, मिथ्या असते

परंतु दार्शनिक दृष्टीने ज्ञानाचा व ज्ञानप्रामाण्याचा विचार वेगळा करावा लागतो. केवळ मोक्षोपयोगिता किंवा संसार विनाशकता पाहून ज्ञानाचे प्रामाण्य ठरवून चालत नाही. म्हणून सिद्धीविनिश्चय (१।१०) या ग्रंथात असे म्हटले आहे की, अविसंवादी ज्ञान सत्य व प्रमाणभूत होय.

आगमिक ज्ञानाची रचना :

आत्मा आणि ज्ञान या दोन वस्तू नाहीत चिद्घन-स्वरूप आत्मा हा केवळ ज्ञान स्वरूपच होय. सूर्य जसा अनंत उष्णता उर्जानी युक्त आहे तसा आत्मा देखील ज्ञानानेच भरलेला आहे. त्या ज्ञानाचे १) मतिज्ञान २) श्रुतज्ञान ३) अवधिज्ञान ४) मन.पर्ययज्ञान ५) केवल ज्ञान असे मुख्यतः पांच प्रकार करून कु—मति, कु—श्रुति व कु—अवधिज्ञान असे तीन प्रकार मिळून एकूण ज्ञानाचे आठ विकल्प मांडले आहेत. ज्ञान सर्वांशाने एक चिद्घन स्वरूपाचे जरी असले तरी ज्ञानावरणीय कर्माच्या अपेक्षेने—म्हणजे क्षयोपशमाच्या दृष्टीने ज्ञानाचे विकल्प मांडले गेले आहेत. एखाद्या सुंदर मूर्तीवर एखादे अगदी तलम वस्त्र जरी घातले तरी सौंदर्य

बोधाला अडथळा येतोच. तसे शुद्ध ज्ञानमय आत्म्याला ज्ञानावरणीय कर्म झाकून टाकते व त्यामुळे ज्ञान–प्रक्रियेला वेगवेगळ्या तऱ्हेने विविध अडथळे येतात.

प्रत्यक्ष आणि परोक्ष ज्ञान :

प्रत्यक्षज्ञान म्हणजे इंद्रिये व मन यांच्या मदतीशिवाय जे ज्ञान होते ते प्रत्यक्षज्ञान होय. [1] प्रत्यक्षज्ञान आत्म्याच्या सहाय्याने होते. या प्रत्यक्ष ज्ञानांत १) अवधिज्ञान २) मनः–पर्ययज्ञान व ३) केवलज्ञान ही तीन ज्ञाने मोडतात. तसेच मतिज्ञान व श्रुतज्ञान ही दोन ज्ञाने इंद्रिये व मन यांच्या सहाय्याने होतात, म्हणून त्यांना परोक्ष म्हटले आहे. परंतु भारतीय तत्व-ज्ञानाच्या विवेचनाच्या संदर्भात पुन: विचार करणाऱ्या जैन तत्वज्ञान्यांनी **मति व श्रुत** या ज्ञानाला प्रत्यक्ष म्हटले आहे. जिनभद्रांनी त्यांना सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष म्हटले आहे. म्हणून जेव्हा मति व श्रुत यांना प्रत्यक्ष म्हटले तेव्हा त्यांना इंद्रिय प्रत्यक्ष जाणावे आणि इतर तीन ज्ञाने अनिंद्रिय प्रत्यक्ष जाणावीत. (नंदीसूत्र—४) [2]

मतिज्ञान :

पांच इंद्रिये व मन यांच्या सहाय्याने वस्तूंचे जे ज्ञान होते ते मतिज्ञान होय. मन जरी इंद्रिय नसले तरी नो–इंद्रिय म्हणून त्याचा समावेश उमास्वामींनी केला आहे. सिद्धसेनगणींनी मतिज्ञान तीन प्रकारे होते म्हणून सागितले— (१) इंद्रियांनी होणारे (२) मनाच्या सहाय्याने होणारे व (३) इंद्रिय व मन यांच्या सहाय्याने होणारे. या तीन प्रकारांचा हेतू हा की, या संसारात एक पेशी जीवही आहेत. केवळ स्पर्शेंद्रियच त्यांना असते. त्यांना मन नसते. म्हणून अशा जीवांना होणाऱ्या ज्ञानाला देखील मतिज्ञान म्हणतात [3]

मानवाने जेव्हापासून "ज्ञान कसे होते ?" "माणूस जाणतो कसा ?" याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला, तेव्हापासून ते प्रश्न अद्यापपर्यंत अनुत्तरित आहेत. जैन तत्वज्ञानी पुरूषांनी भगवान महावीरांच्या प्रवचनांचा मागोवा घेत असे म्हटले आहे की, आत्मा ज्ञानमय आहे. जसा दिवा प्रकाशमय. तो त्याचा गुण आहे. इंद्रिय आणि पदार्थ यांच्या सन्निकर्षाने ज्ञान होते हे खरे. परतु इंद्रिये नसली तर ज्ञान होणारच नाही, हे मात्र खरे नाही म्हणून महावीरांनी ज्ञानगुणाला अडथळा आणणाऱ्या ज्ञानावरणीय कर्माचे निरूपण केले आणि त्यादृष्टीने मति–ज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण, अवधिज्ञानावरण, मन:पर्यय ज्ञानावरण व केवलज्ञानावरण अशी

१. स्थानांग– भाग २, १–७; तत्वार्थ– १–१२.

२. इदियमणोभव ज त संववहारपच्चक्खं–विशेषावश्यक–९५, तत्र साव्यवहारिकं इद्रियानिंद्रिय-प्रत्यक्षम्, लघी. स्ववृ. श्लोक– ४.

३. ज्ञान हा तत्वज्ञानाचा विषय नसून विज्ञानाचा विषय आहे– बर्ट्रांड रसेल. जर्नल ऑफ फिलॉसॉफी– अंक ५५–१.

ठोकळमानाने पाच आवरणे सागितली आहेत म्हणून इद्रियानी ज्ञान होते, हे वाक्यही अर्ध—सत्याला धरून आहे इद्रियाच्या मागे अशी कोणती तरी शक्ती आहे की ज्यामुळे इद्रिये जाणण्यास समर्थ होतात. आजला मेदूच्या विविध भागाचे ज्ञान होऊन हे सिद्ध झाले आहे की, इद्रिये ही वस्तुला जाणत नसून मेदूतील विशिष्ट भाग जाणण्याचे कार्य करतो तो विशिष्ट भागही दोन प्रकारे सागण्यात येतो एक ज्या पेशीनी तो मेदू बनला असा आणि दुसरा, त्या भागाची नियत्रक अशी भावनात्मक शक्ती.

जैन आचार्यानी देखील **द्रव्येंद्रिय** आणि **भावेंद्रिय**[1] असे दोन विकल्प करून ज्ञान कसे होते हा प्रश्न सोडविला आहे. प्रत्यक्ष इद्रिये ही साधनभूत होत. त्या इंद्रियाच्या मार्फत सवेदना स्वीकारून त्या सवेदनाचे पृथ.करण करून त्या सबंधीचा अतिम निर्णय भावेद्रियच देते हे भावेद्रिय म्हणजे मतिज्ञानावरण स्वरूपाचा आत्माच होय.

मतिज्ञानाचे भेद :

अवग्रह, ईहा, अवाय आणि धारणा असे चार सांव्यवहारिक प्रत्यक्षाचे भेद आहेत· इद्रिय आणि पदार्थ यांचा सबध आल्यावर केवळ 'अस्ति' मात्र ज्ञानाला **अवग्रह** म्हणतात या अवग्रहाचे व्यंजनावग्रह व अर्थावग्रह असेही सूक्ष्मभेद केलेले आहेत व्यजनावग्रहाने पदार्थाचे अव्यक्त ज्ञान होते. डोळयाना व्यजनावग्रह होत नाही कारण डोळे हे पदार्थाला स्पष्टपणे जाणतात अवग्रहाने जाणलेल्या पदार्थासबधी निश्चयात्मक ज्ञानाकडे झुकणाऱ्या ज्ञानाला **ईहा** म्हणतात निर्णयात्मक ज्ञानाला '**अवाय**' म्हणतात. कारण 'अवाय' ज्ञानात अनिष्ट अशाची निवृत्ती होते. ज्ञान होताना '**जे आहे**' त्याची निश्चिती व ' '**जे नाही**' त्याची निवृत्ती होत असते. जैनधर्माचे हे विश्लेषण आजच्या मानस शास्त्रज्ञानी व शरीर शास्त्रवेत्त्यानीही मान्य केले आहे. जसे एखादी वस्तु टेबल आहे असे म्हटल्यानतर इतर सर्व पदार्थाचा अभावही अतर्भूत होतो अवाय झाल्यानतर कालातराने देखील अवायने जाणलेल्या पदार्थाचे स्मरण होणे याला **धारणा** म्हणतात सायकल शिकलेला माणूस १५—२० वर्षानी जरी सायकल चालवील तरी त्याला ती चालविता येईल. याचे कारण मतिज्ञान होय हे मतिज्ञान जन्म—जन्मातरीही उपयोगात येते. जसे, मूल जन्मत च दूध पिऊ लागते व एखादे वासरु स्वयमेव उभे राहू शकते·

अवग्रहादि ज्ञानाचे एक—एकविध, बहु—बहुविध, क्षिप्र—अक्षिप्र, नि:सृत—अनिसृत, उक्त—अनुक्त, ध्रुव—अध्रुव असे बारा सूक्ष्म प्रकार सागितले आहेत मतिज्ञानाचे इतके सूक्ष्म—विवरण आजच्याही विज्ञानवाद्याना आश्चर्यात टाकते डोळयाचा विषय रग असला तरी डोळे केवळ रंगच पाहात नाही तर वस्तुही पाहतात. याचा अर्थ डोळे गुण आणि द्रव्यही पाहातात.

१. लब्धी (प्राप्ति) आणि उपयोग याला भावेद्रिय म्हणतात. उपकरणभूत इद्रिय रचनेला द्रव्येंद्रिय म्हणतात

स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान असे मतिज्ञानाचे दुसरे चार भेद आहेत. इंद्रियाच्या व मनाच्या सहाय्याने जे ज्ञान होते ते केवळ त्या क्षणापुरतेच राहात नाही. मरेपर्यंतही या ज्ञानाची स्मृति राहते. कधी कधी गेल्या जन्माची आठवणही मतिज्ञानामुळे होते. स्मृति, स्मरण हा बुद्धीचा चमत्कार मानला जातो. परतु एकाच क्षणात वस्तुच्या अनत अवस्थांना पाहण्याचे स्वातत्र्य आत्म्यातील ज्ञान शक्तीत आहे. मतिज्ञान हे जड इद्रिये व मन याच्या सहाय्याने होत असल्याने मति, श्रुति यानाही अध्यात्ममार्गात जड ज्ञान म्हटले आहे. वस्तू स्वरूपाची निश्चिती करताना न्यायशास्त्रात **तर्क** आणि **अनुमान** यांना प्रमाण मानण्यात येते. कारण तर्क आणि अनुमान याच्याद्वारे सत्याचा शोध घेता येतो. वस्तूला प्रत्यक्ष इंद्रियानी न पाहता तर्क आणि अनुमान याच्याद्वारे सत्याप्रत पोचण्याचाही मार्ग शास्त्रशुद्ध आहे [१] आजच्या विज्ञानात सर्व श्रेष्ठ गणला गेलेला महान शास्त्रज्ञ आईनस्टाईन याने आपल्या सापेक्षतावाद या पुस्तकात अणूसबधी किंवा एकूण पदार्थासबंधी जी विधाने केलेली आहेत ती सर्व तर्क आणि अनुमान याच्या आश्रयानेच होय. जैन महर्षींनी सुद्धा जैनधर्माचा जो आसेतुहिमाचल प्रचार व प्रसार केला त्यात त्यांनी वरील पद्धतीच वापरली. मतिज्ञान हे दुसऱ्याच्या उपदेशाने जेव्हा होते, तेव्हा ते श्रुतज्ञान होय. (गोम्मटसार— ३२०) मतिज्ञानाचे ५ इद्रिये व मन अशा सहाचे अवग्रहादिक चार प्रकाराने २४ भेद होतात. त्यात नेत्राचा व्यजनावग्रह होत नाही म्हणून उरलेल्या चार इद्रियाचा चार प्रकारचा व्यंजनावग्रह धरून एकूण २८ भेद होतात. या भेदाना मागे सागितलेल्या बहु—बहुविध अशा १२ प्रकारानी गुणल्यास मतिज्ञानाचे ३३६ भेद मानण्यात आले आहेत. (गोम्मटसार— ३०९, ३१०) यासंबधी विस्तृत वर्णन अन्य ग्रथातून वाचावे

श्रुतज्ञान :-

मतिज्ञानाचे विषयभूत पदार्थ सोडून इतर पदार्थाचे जे ज्ञान ते श्रुतज्ञान होय. श्रुतज्ञान हे मतिज्ञानपूर्वकच होते. (गो जी. ३१४). श्रुतज्ञान हे अक्षरात्मक व अनक्षरात्मक अशा दोन प्रकारचे आहे गोम्मटसारात आचार्य नेमिचंद्र शद्बजन्य श्रुतज्ञान व लिगजन्य (चिन्ह) श्रुतज्ञान असे दोन भेद करतात. श्रुतज्ञानाचा विषय अखिल ब्रम्हाड होय. [२] सपूर्ण विश्वाला अक्षरात्मक (शास्त्रआगम इ. मार्गानी) रीतीने जाणणारा श्रुतकेवली होऊ शकतो. [३]

श्रुतज्ञानाचे पर्याय, अक्षर, पद, संघात, प्रतिपत्ती, अनुयोग, प्राभृत, वस्तु, पूर्व इ. वीस भेद केलेले आहेत. [४] सूक्ष्मात सूक्ष्म पर्याय—श्रुतज्ञान हे निगोदिया जीवांना असावेच लागते. पर्याय—श्रुतज्ञान हे निरावरण असते. अर्थात विशुद्धतम असते. ज्ञानावरणीय कर्मानी ज्ञान कितीही झाकून टाकले तरी सपूर्णत. ज्ञानगुण झाकला जात नाही. पर्यायज्ञान हे नित्य निरावरण असते. (गो. जी. ३१९). या निरावरण ज्ञानाची ठिणगीच जीवाला कैवल्याच्या बोधाप्रत नेते.

१ साधनात् साध्य विज्ञानम् – न्यायवि. १६७. परिक्षामुखं-३।२०–२५

२ जे केवळ कैवल्यानेच जाणता येतील असे पदार्थ अनंतानत आहेत. (गो. जी. ३३३)

३ गो. जी. गाथा ३६८.

४ याचे विस्तृत वर्णन गोम्मटसार जीवकाडामध्ये ज्ञानमार्गणेत पहावे.

चौदा पूर्व श्रुतज्ञानः–

उत्पाद, आग्रायणी, वीर्यप्रवाद, अस्ति–नास्ति, ज्ञान, सत्य प्रवाद, कर्मप्रवाद, प्रत्याख्यान, वीर्यानुवाद, कल्याणवाद, प्राणवाद, क्रियाविशाल व लोकबिंदूसार हे सर्व पूर्व श्रुतज्ञानाचे भेद आहेत.

द्वादशांग श्रुतज्ञानः–

आचारांग, सूत्रकृतांग, स्थानांग, समवायांग, व्याख्याप्रज्ञप्ति, धर्मकथा, उपासकाध्ययन, अंतकृद्दशांग, अनुत्तरौपपादिक, प्रश्नव्याकरण, विपाकसूत्र व दृष्टिवाद असे बारा प्रकारचे श्रुतज्ञान सांगितले आहे द्वादशांगाच्या समस्त पदाची संख्या ११२८३५८००५ आहे अंगबाह्य श्रुतज्ञानाच्या पदाची सख्या ८०१०८१७५ आहे. जैन आचार्यांनी एखाद्या गणकयंत्राला शोभेल इतक्या तंतोतंत रीतीने श्रुतज्ञानाचे आकडे दिलेले आहेत

अवधिज्ञानः–

अवधिज्ञानावरण कर्माच्या क्षयोपशमाने जे ज्ञान होते ते अवधिज्ञान होय. या अवधिज्ञानाचे **भवप्रत्यय** (म्हणजे नरक व स्वर्गगतीतील जीवांना जे होते ते,) व **गुणप्रत्यय**– (म्हणजे सम्यक्दर्शनादि कारणानी आत्म–विशुद्धी झाल्याने जो अवधिज्ञानावरणाचा क्षयोपक्षम होतो त्याने प्राप्त होणारे,) असे दोन भेद आहेत अवधि म्हणजे सीमा म्हणून या ज्ञानाला सीमाज्ञान ही म्हणतात. तीर्थंकरांना अवधिज्ञान जन्मत.च असते. हे ज्ञान द्रव्य, क्षेत्र, काल आणि भाव (गुण) याच्या अपेक्षेने रूपी पदार्थांना जाणते शरीर, मन हे रूपी असल्याने ससारी जीवाच्याही अवस्थाना ते जाणते. या ज्ञानाला वर्तमान–भूत–भविष्यकालीन मर्यादा असते म्हणून ते ज्ञान मर्यादित असते. हे ज्ञानसामर्थ्य पशु, नारकी जीव, देव, तीर्थंकर, मनुष्य स्त्री वगैरेना असू शकते

मनःपर्ययज्ञानः––

दुसऱ्याच्या मनातील वर्तमान, भूत, भविष्यकालीन सरळ किंवा वक्र विचारांचे ज्ञान ज्यामुळे होते त्याला मन.पर्ययज्ञान म्हणतात (गो जी. ४३८). द्रव्यमन हे स्वयमेव पौद्गलिक आहे आणि विचार हेही पौद्गलिक आहेत आत्म्यातील ज्ञानशक्तीने दुसऱ्याच्या विचारांची स्पष्ट जाणीव होऊ शकते जितके मन पर्यय आवरण कमीअधिक तसे ज्ञानही कमीअधिक होते हे ज्ञान केवळ मानव योनीतच होते. सामान्यत. मन.पर्यय एकच प्रकारचे असते. परंतु विशेष रीतीने त्याचे दोन भेद केलेले आहेत. (१) ऋजुमती व (२) विपुलमती

१) ऋजुमती मनःपर्यय ज्ञान :–[1]

दुसऱ्याच्या मनांतील, जो सरळ (ऋजु) वस्तुविषय असेल तो ऋजुमती जाणते हे ज्ञान शद्व व अर्थ यांच्याही ऋजुपणाला जाणून घेते. वर्तमानकाल विषयक जे सरळ चितन दुसऱ्याच्या मनात चालू असेल ते आत्मिक शक्तीने ऋजुमती ज्ञान जाणते . .

१ तत्वार्थ वार्त्तिक १।२६.

विपुलमती मनःपर्यय ज्ञान :—

दुसऱ्यांच्या मनांतील वर्तमान, भूत व भविष्यकालीन वक्रविचारांना, कुटिल भाषा-गत व आचारगत क्रियानांही हे ज्ञान जाणते. मनःपर्ययज्ञान हे भावमनांत उत्पन्न होते. भाव-मनाचा आधार असलेले द्रव्यमन नसेल तर हे ज्ञान उत्पन्न होणार नाही.

केवलज्ञान : [१]

समस्त ज्ञानावरणीय कर्माचा नाश झाल्याबरोबर जे ज्ञान होते ते केवलज्ञान होय. निरावरण, निरपेक्ष, निर्विकल्प असे हे ज्ञान असते. विश्वातील सर्व पदार्थांना त्याच्या तिन्ही काळातील सर्व अवस्थांचे युगपत् (एकाच क्षणी) ज्ञान त्यायोगे होते. अगोदर दर्शन व मग ज्ञान असा क्रम येथे नसतो. केवलदर्शन व केवलज्ञान हे एकाच क्षणी होते.

केवलज्ञान हे आत्म्याचेच गरिमामय, सर्वदर्शी व सर्वस्पर्शीरूप आहे. परंतु कुमारिल भट्ट, शबर, मीमांसक इ. मंडळी वेदप्रामाण्यवादी असल्याने त्यांनी पुरूषाला केवलज्ञान बहाल केले नाही. त्यांचे म्हणणे ' पूर्ण पुरूष, ' सपूर्ण विशुद्ध ज्ञानमय पुरूष उपलब्ध होणे शक्य नाही. [२] बौद्धांनी भगवान बुद्धाला व बुद्धधर्माला चार आर्य सत्याचा साक्षात् कर्ता म्हटले आहे. परंतु **धर्मकीर्ती** नावाच्या बौद्ध साधूने म्हटले आहे—" सर्वज्ञत्व आहे कां नाही याची चर्चा फोल आहे. जीवनाला इष्ट असा धर्म कळाला की झाले. " अनेक बौद्ध आचार्यांनी स्वतः बुद्ध भगवताना सर्वज्ञ म्हटले आहे. याचा अर्थ काहीनी सर्वज्ञत्व निरर्थक मानले तर **आर्यरक्षित**[३] सारख्यानी सर्वज्ञत्वाची प्रशंसा केली आहे.

सर्वज्ञत्वः संदेहरहित बाब —

जैन दार्शनिकांनी आणि आगमिकांनी सर्वज्ञत्वाची कास धरली आहे. कर्मबंधाने बद्ध आत्मा कर्मनाश होताच सूर्याप्रमाणे स्व—पर प्रकाशक होतो. त्याच्या ज्ञानांत संपूर्ण विश्व प्रतिबिंबित होते. आचारांग शास्त्रात ' **जो एगं जाणई से सव्वे जाणई** ' " जो एका विशुद्ध आत्म्याला जाणतो तो सर्व विश्वाला जाणतो, " असे म्हटले आहे. **आचार्य वीरसेनांनी** आपल्या **धवला** ग्रंथाच्या टीकेत कैवल्याची सिद्धी करताना म्हटले— ' मति, श्रुति, ही ज्ञाने कैवल्याची अंगेच आहेत. इंद्रियांच्या मागची सत्ता कैवल्याची म्हणजेच ज्ञानघन आत्म्याचीच होय. म्हणून कैवल्य (सर्वज्ञत्व) ही स्वतःसिद्ध अवस्था होय. कुंदकुंद आपल्या नियमसारात (गाथा १५८) म्हणतात की, " हा तर व्यवहारनय होय की, कैवल्य झालेले सर्वज्ञ विश्वातील संपूर्ण वस्तूंना जाणतात, पण निश्चय दृष्टीने पाहिले तर कैवल्य हे 'स्व'लाच जाणते. " वरील विवे-चनावरून दोन गोष्टी निश्चित आहेत की, ज्ञानघन आत्म्याचा स्वभाव जाणणे हा आहे.

१ समणसुत्तम्—२१८—१०.

२ तत्वसंग्रहकारिका—३१२८ (कुमारिलच्या नावावर नोंदलेले)

३ तत्वसंग्रह कारिका—३३२८.

त्यामुळे जे जे ज्ञेय ते ते ज्ञात्याचे विषय. कैवल्यस्थितीत ज्ञान, ज्ञाता आणि ज्ञेय अशी त्र्यात्मक वस्तू न राहता, ती एकात्मक होते. कैवल्यासंबधी कोणताही विरोधी विचारच उरत नाही, म्हणून ती स्वतः सिद्ध वस्तु मानायला हरकत नाही, असे **भट्ट अकलंक** आपल्या **सिद्धीविनिश्चय** ग्रंथात म्हणतात. (पृ. ४२१)—" या विवेचनावरून सर्वज्ञत्व ही काल्पनिक वस्तू ठरत नसून जीवात्म्याची सदैव साथ देणारी, अज्ञान, मोह, मिथ्यात्व इ. मुळे झाकाळलेली अशी, चिद्घन स्वरूपाची वस्तू आहे. [1] आचार्य नेमिचद्रानी गोम्मटसार जीवकाडांत (गाथा ५४९) कैव–ल्याचे असे वर्णन केले आहे.–

" संपुण्णं तु समग्गं केवलसवत्ता सव्व भाव गयं ।

लोयालोय वितिमिरं केवलणाणं मुणेदव्वं । "

" कैवल्य हे सपूर्ण, समग्र, केवल, प्रतिपक्षरहित, सर्व पदार्थगत आणि लोकालोकातील सर्व (अज्ञान) अधकाराचा नाश करणारे आहे. "

ज्ञानाचे आठ भेद :

ज्ञानाचे पाच प्रकार आपण मागे पाहिले त्यातोल मति, श्रुत आणि अवधि या तीन ज्ञानाचे कु—मति, कु—श्रुति आणि कु—अवधि असे आणखी तीन भेद मिळून ज्ञानाचे आठ भेद केलेले आहेत. [2] कारण तीन ज्ञानामध्ये कु—पणा प्राप्त होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. आगमिक अर्थाने मिथ्यात्वाचा नाश होत नाही तोपर्यंत ज्ञान हे मिथ्या होय. सम्यग्दर्शन झाल्यावर जे ज्ञान होते ते सम्यक् होय. परतु न्याय शास्त्रात आगमिक अर्थ मान्य करूनही ' ज्ञानाची निश्चिती नय आणि प्रमाणानी केलेली आहे. तेथे सम्यक्त्व ही अट त्यानी घातली नाही. म्हणून ज्ञानाची मीमांसा आगमिकानी सम्यग्दर्शनाच्या आधाराने केली. परंतु न्याय धुरंधर श्री अकलकभट्ट, श्री समतभद्र, श्री सिद्धसेन दिवाकर इ. आचार्यांनी मीमांसक, नैय्या-यिक, आणि बौद्धदर्शन यांच्याशी वाद करताना केवळ आगमिक दृष्टी स्वीकारली नाही. तसे स्वीकारणे हे एकातिक स्वरूपाचे ठरले असते.

जैन दृष्टीमध्ये ज्ञानाचे कार्यकारण संबंध :

मति वगैरे जी ज्ञाने आहेत ती आत्म्याच्या स्वयभू केवलज्ञानाच्या अशुद्ध अवस्था आहेत. आत्मा स्वतःच ज्ञानाचे कारण आणि ज्ञान हे कार्य आहे. **कारणही** तोच व **कार्यही** तोच आहे. पूर्वक्षणवर्ती अवस्था कारण आणि नतरच्या क्षणाची अवस्था हे कार्य, असा संबध लावलेला आहे. कर्मबद्ध आत्म्याचा विचार करताना ज्ञानावरणीय कर्माचा कमी–जास्त क्षयोपशम

१ अस्ति सर्वज्ञ सुनिश्चित असंभवद्‌बाधक प्रमाणत्वात्—सिद्धी वि. टी. पान ४२१.

२ णाणं अट्ठवियप्पं—द्रव्यसंग्रह-गाथा–५.

हे ज्ञानाचे कारण मानले आहे.[1] जैन तार्किकानी काही मुद्दे मांडले आहेत ते अल्पांशाने जाणून घेणे योग्य ठरेल.

१) वस्तु आणि प्रकाश हे ज्ञान होण्यास सहाय्य करतील पण ज्ञानाची कारणे होऊ शकत नाहीत.

२) बौद्धांनी मानलेला **समनंतर प्रत्यय**[2] (पूर्व ज्ञान क्षण हा अनंतर ज्ञान क्षणाला उत्पन्न करतो.) **आधिपती प्रत्यय** (डोळे आणि इंद्रिये हे ज्ञानाचे अधिपती होत,) **आलंबन प्रत्यय** (ज्या पदार्थाचे ज्ञान होते त्याची मदत होते.) **सहकारी प्रत्यय** (प्रकाश इ. मदत करतात.) ही चार कारणे देखील संपूर्णतः खरी नाहीत. कारण ज्ञानाचे समर्थ कारण आत्म्याचा ज्ञानोपयोगच होय. तत्वार्थसूत्रकार '**तदिन्द्रियानिन्द्रिय निमित्तम्**' (१।१४) या सूत्राने असे सांगतात की इन्द्रिये आणि मन ज्ञान होण्यास निमित्त कारण आहे. हेच म्हणणे अकलंक देवांनी स्वीकारले आहे. (ल. घी. श्लोक ५४). ज्ञानाची निश्चिती करतांना पदार्थ, प्रकाश, सनिकर्ष यांना समर्थ कारण मानू नये. कारण त्यांचे अस्तित्वांत ज्ञान होईलच असे स्पष्टपणे म्हणता येत नाही.

सम्यग्ज्ञानाच्या अनेक व्याख्या :

१) जीवादी सात तत्वे जशी आहेत तशी जाणणे हे सम्यक्ज्ञान होय. (सर्वार्थ-१.१)

२) जे ज्ञान वस्तूना अन्यून, अनतिरिक्त, याथातथ्य आणि संशय, विमोह व विभ्रम यांनी रहित जाणते खरे ज्ञान होय, (द्रव्यसंग्रह—४२, रत्नकरंड—४२.)

३) आत्मा आणि ज्ञान यांत अभेद आहे. परपदार्थापासून आत्म्याला सर्वथा भिन्न जाणणे हीच प्रज्ञा होय. (समयसार—टीका—१५—१६.)

४) '**सम्यक्ज्ञानं प्रमाणम्**' अशी व्याख्या न्यायदीपिका या ग्रंथात केली आहे.

५) जैनपरम्परेमध्ये एकच आत्मा प्रमाण व फल, कार्य व कारण, ज्ञान व ज्ञेय आहे.[3] ज्ञान हे निरंश आहे. याचा अर्थ ज्ञानाचे तुकडे पाडता येत नाही. जसे—वीज ही प्रमुख मानली तर विजेचा पंखा चालविणे, हवा थंड करणे, पदार्थ गरम—थंड करणे, इस्त्री करणे इ. विविध कार्यास ती मदत करते. तसेच आत्मशक्ती ही एक असून विविध कार्यानी ती वेगवेगळी वाटते. अनेकांत रचनेत देखील सर्व सहकारी, निमित व प्रतिबंधक कारणांना ज्ञानाची कथंचित् कारणे मानली आहेत. तसे मानणे हे न्यायशास्त्राच्या दृष्टीकोणातून सुसंगतच आहे. कारण शब्द, वाक्य यांच्या माध्यमांतून सत्य स्वीकारण्याचा प्रयत्न तेथे असतो. तसेच " कारणानां अनेकता " हे सूत्र विसरता येत नाही.

१ जैनदर्शन—पान ३८०.

२ माध्यमिक कारिका १।२.

३ तिलोय पण्णत्ती—१—८३ ; णाणं होदि पमाणं-समणसुत्तं-पान १२.३३.

६) आत्मरूपाच्या त्रिकालवर्ती ज्ञानगुणाचा अनुभव, प्रतीती म्हणजेच सम्यक्ज्ञान.

७) बृहत् नय—चक्रात असे म्हटले आहे की, " भगवंतानी आत्मद्रव्याला जाणून घण्याच्या अपेक्षेने सहा द्रव्याचे कथन केले आहे. परपदार्थांना जाणणे हा आत्मस्वभाव नसल्याने ते सम्यग्ज्ञान नव्हे. "

सम्यग्ज्ञानाची महिमा :

जैन शास्त्रातून सम्यग्ज्ञानाची महिमा अनंत मुखातून गायली आहे कारण जैन तार्किकानी, व आचार्यवर्यानी ज्ञानघन आत्म्याचे अंतरग जाणले होते. ज्याला आत्म्याच्या ज्ञानघन स्वरूपाचे स्पष्ट ज्ञान झाले त्यांना ससारसमुद्र हा ओंजळी एवढाच वाटतो.

१) आचार्य कुदकुद देवाचे म्हणणे असे की— ' शास्त्राचे ज्ञान हे ज्ञान नव्हे. कारण शास्त्र स्वतः काही जाणत नाही. शब्द, वाक्य म्हणजे ज्ञान नव्हे. कारण शब्द व वाक्य हे जड आहेत. तेही काही जाणत नाही. स्पर्शाचे, रसाचे, गधाचे किंवा वर्णांचे ज्ञान हे ज्ञान नव्हे कारण वर्ण वेगळा व ज्ञान वेगळे आहे. धर्माचे ज्ञान म्हणजे ज्ञान नव्हे. कारण धर्म स्वतः काही जाणत नाही. ज्ञान प्रक्रिया ' स्वात्ममूलक ' आहे. म्हणून पराचा आश्रय करून त्या पराला ज्ञान म्हणणे खरे नाही [1]

दोन हजार वर्षापूर्वी केलेली ही विधाने आजच्या **सी. इ. एम्. जोड** सारख्या तत्ववेत्त्यानी मान्य केली आहेत. [2] **बर्ट्रांड रसेल** हे देखील आपल्या " माय फिलॉसॉफिकल डेव्हलपमेंट " या ग्रंथात (पान २१६—२१७) म्हणतात की— **वस्तूच्या ज्ञानाला ' ज्ञान ' समजणे कमी धोक्याचे नाही. ज्ञान होण्याच्या क्रियेला अन्य पदार्थांशी जोडल्यामुळे कदाचित् ज्ञानाचा भ्रम निर्माण होण्याची शक्यता अधिक आहे.** काही तत्वज्ञान्याना तर जगल दिसते पण झाड दिसत नाही, तर काहीना जगलाचे अस्तित्व दिसत नाही. पूर आलेल्या नदीतून घागर भरून आणल्यावर घागरीतल्या पाण्याचे ' पूरत्व ' संपते. त्या घागरीत पूर दिसत नाही. म्हणून भगवान कुदकुदाचा विचार हा मूलगामी आहे. ज्ञान—प्रक्रिया ही आत्म्यापासून मुळीच भिन्न नाही. त्या प्रक्रियेचे दृश्य माध्यम इद्रिये व मन आहे आजच्या शरीरशास्त्रांत देखील असे म्हटले आहे की, इद्रियांना ज्ञान होत नाही. इद्रियापर्यंत आलेल्या मज्जाततूतून संवेदना मेंदूतून पोचते, मेंदूतील आत्मप्रदेश त्या संवेदनाचे पृथ करण करून ज्ञान करून देतात. आजच्या मानसशास्त्रज्ञाना देखील ज्ञान—प्रक्रियेबाबत होत असलेली दिशाभूल जाणवत आहे. मनाच्या व्यापारांचे पृथक् पृथक् ज्ञान करण्याच्या मागे लागलेले हे शास्त्रज्ञ म्हणजे हत्तीच्या वेगवेगळ्या अवयवांना पाहून त्या हत्तीचे ज्ञान करून घेणाऱ्या सहा आधळ्यासारखे आहेत.

१ समयसार—३९० ते ४०४.

२ पहा—क्रिटिक ऑफ लॉजिकल पॉझिव्हिटीझम्—पान १४९

(पहा—अल्डुस् हक्सले द पेरिनियल फिलॉसॉफी, आवृत्ती १९५९ पान १०.११).
भगवंतांच्या वाणीतील खालील काही विचार ज्ञानाच्या बाबतीत आजही मननीय आहेत.

ज्ञानासंबंधी आगमिक विचार :

सम्मत्तरयण भट्ठा, जाणंता बहुविहाइं सत्थथाइं [1]
आराहणाविरहिया, भमंति तत्थेव तत्थेव ॥

सम्यक्‌दर्शनाशिवाय व चारित्राशिवाय जरी अनेक शास्त्रे जाणली तरी तो तिथेच (ससारात) भटकतो.

सुद्धं तु वियाणं सुद्धं चेवप्पयं लहइं जीवो [2]
जाणंतो दु असुद्धं असुद्धमेवप्पयं लहइ ।

जो आत्म्याला शुद्ध जाणेल त्याला शुद्ध अनुभूती होईल. जो अशुद्ध जाणेल त्याला अशुद्ध अनुभूती होईल.

जो जाणदि अरहंतं, द्रव्वत्तगुणत्तपज्जयत्तेंहि [3]
सो जाणदि अप्पाणं, मोहो खलु जादि तस्स लयं ।

— अरिहंतांना आणि त्यांनी सांगितलेल्या वस्तूच्या द्रव्यगुण-पर्यायींना जो स्पष्टतः जाणतो त्याचा मोह खरोखरच लयाला जातो.

ज्ञान समान न आन, जगत में सुखको कारन
इहि परमामृत जन्म–जरामृत रोग निवारन । छहढाला. ४–४.

— ज्ञानासारखे अन्य कांहीही सुखाचे कारण नाही. जन्म—मरण—रोगांचा विनाश करण्यास ते परम-अमृत होय.

जो णवि जाणदि अप्पं, णाणसरूवं सरीरदो भिण्ण
सो णवि जाणदि सच्चं, आगमपाढं कुणंतो वि । कार्तिकेयानुप्रेक्षा-गाथा ४६४.

— जो आत्म्याला शरीरापासून (जडापासून) वेगळा जाणत नाही तो आगमाचा ज्ञाता असला तरी तो शास्त्र जाणत नाही. (असेच म्हणावे लागेल)

अधिगम (ज्ञान) कसा होतो ?

ज्ञान कसे होते ? हा प्रश्न शास्त्रज्ञांना अद्यापी एक कोडे आहे तो त्याच्या मार्गाने जेव्हा सुटेल तेव्हा सुटो, परन्तु जैनदर्शनकारांनी तो आपल्या—परीने सुसूत्ररीतीने सोडविला

१ समणसुत्तम्—८२.२४९.
२ समणसुत्त—८४.२५६.
३ समणसुत्त—८४—२६०.

आहे आचार्य उमास्वामीनी त्याला सूत्रात्मक उत्तर दिले आहे ते सर्वार्थाने पूर्ण आहे. ते म्हणतात—'**प्रमाण नयैरधिगमः**' (१ ६) प्रमाण आणि नय यानी **अधिगम**[१] होतो.

प्रमाण म्हणजे काय ?

ज्या मार्गाने वस्तूस्वरूपाचे ज्ञान होते त्याला प्रमाण म्हटले आहे[२] दुसऱ्या दृष्टीने साधक–तम कारणाला प्रमाण म्हटले आहे. ज्ञान होण्याला जे अत्यत निकट कारण असेल ते प्रमाण मानायला न्यायविशारद मडळी तयार आहेत नैय्यायिक मडळी इद्रिय आणि सनिकर्ष याना साधकतम कारण मानतात मात्र जैन—तत्वज्ञान आत्म्याच्या ज्ञानशक्तीलाच साधकतम कारण मानते कर्माच्या अपेक्षेने ज्ञानावरणीय कर्माच्या प्रकृतीचा कमी—अधिक क्षयोपशम यालाही उपचाराने साधकतम कारण म्हटले आहे ज्ञान प्राप्तीसाठी जड पदार्थाना साधकतम कारण मानणे योग्य नव्हे सहकारी कारणे किवा अविरोधी कारणे, किवा अविसवादी कारणे अनेक असतील, परतु ज्ञानघन आत्माच ज्ञानाला कारणीभूत आहे व तोच कार्य आहे कारण इद्रिये, ज्ञानततू, मेदू व सन्निकर्ष याना काही ठिकाणी कारण म्हणून जरी स्वीकारले गेले असले तरी ते कारण सार्वत्रिक व सार्वकालिक होत नाही

आता आपण पाहतो की, बधिर केलेल्या पायाच्या भागाचे ऑपरेशन प्रत्यक्ष रोगी पहात असूनही त्याला वेदना होत नाही. ज्ञानसवेदना प्रतिबधक औषधाच्या प्रभावाने तसे घडते. याचाच अर्थ बाह्य कारणे कितीही स्वीकारली तरी 'अव्याप्त' दोषानी ती युक्त राहाणारच. म्हणून कार्यकारण-भाव हवा असेल तर ज्ञान होण्याचे एकमेव कारण स्वसवेदन करणारा ज्ञानघन आत्माच होय स्वरूपाच्या दृष्टीने सर्व ज्ञान प्रमाण होय[३] स्वरूपाच्या दृष्टीने कोणतेही ज्ञान प्रमाण किवा प्रमाणाभास नव्हे. जाणणे ही क्रिया जडपदार्थाची असणे शक्य नाही ती आत्म्याची स्वयमेव घडणारी क्रिया आहे. म्हणून ती ज्ञान गुणाचीच एक पर्याय (अवस्था) आहे या अर्थाने मति, श्रुत वगैरे ज्ञाने देखील आत्म्याच्या ज्ञान गुणाच्या पर्यायी होत प्रमाण—अप्रमाणाची दृष्टि केवळ बाह्यार्थ प्राप्तीशी—अप्राप्तीशी सबधित आहे.[४]

१ स्व—परावभासक यथाप्रमाण भुवि बुद्धिलक्षणम् । बृहत्सव श्लोक ६३.

– प्रमाण स्वपराभासि ज्ञान बाधविवर्जितम् । न्यायावतार. श्लोक १

– तत्वज्ञान प्रमाण ते युगपत् सर्वभासकम् । आत्ममीमासा—श्लो १०१

– प्रमाणमविसवादि ज्ञानमनधिगतार्थाधिगम लक्षणत्वात् । —अष्टशती पान १७५

२. प्रमीयते येन तत् प्रमाणम्– परीक्षामुखम् १।२.

हिताहित प्राप्ती परिहार समर्थ हि प्रमाण ततो ज्ञानमेव तत्– परीक्षा मुखम्– १।३.

३. जैन दर्शन–पान २५१– ओळ १५.

४ आत्ममीमासा– ८३

प्रमाण ज्ञान हे वस्तूच्या त्रिकालवर्ती अखंड स्वरूपाला ग्रहण करते अवयवात्मक बोधानेही खरे तर सपूर्ण तेचे ज्ञान होते तसेच प्रमाणाचे आहे 'स्व–पर' प्रकाशक, दिव्य—ज्ञानज्योतीचे रूप हेच प्रमाण होय [१] **जसे**–एखादा घोडा जेव्हा आपण पाहतो, तेव्हा जरी आपले लक्ष काही विशिष्ट अवयावर केद्रित झाले असले तरी ज्ञान हेच होते की, '**हा घोडा आहे**' सपूर्ण वस्तू जाणून घेण्याची प्रक्रिया **प्रमाण** मानली जाते.

प्रमाण—अप्रमाण—

महावादी भट्ट अकलक देवानी तर असेही म्हणून ठेवले आहे की काय प्रमाण व काय अप्रमाण यामधील लक्ष्मण रेषा स्पष्टपणे आखणे जोखमीचे आहे. कारण सपूर्ण अप्रमाण असे जगात काहीही नाही त्याला उदाहरण देताना त्यानी म्हटले आहे की, "ज्याला दृष्टिदोषामुळे दोन चद्र दिसतात. त्याचे ज्ञानही सपूर्णत अप्रमाण मानता येत नाही. कारण त्याचे चद्रात्मक ज्ञान प्रमाण आहेच द्वि–चद्रात्मक ज्ञान मात्र अप्रमाण म्हणून त्यानी अ–विसवादी ज्ञानाला प्रमाण म्हटले आहे जेथे विसवादाची प्रचुरता तेथे ते ज्ञान अप्रमाण मानावे. **जसे**—अत्तर हा पदार्थ होय त्यात इतरही गुण असतात. परतु त्याचा महत्वाचा व विशेष गुण सुगध हाच असतो त्यावरून त्या पदार्थाचे (सपूर्ण) ज्ञान होते. म्हणजे, जरी अशात्मक ज्ञानाची प्रक्रिया (इद्रियाच्या अल्पसामर्थ्यामुळे) घडत असली तरी ज्ञान मात्र सपूर्ण वस्तूचे होते.

स्व–संवेदी ज्ञानाचे प्रामाण्य–

काही तार्किकानी असे म्हटले की, ज्ञान वस्तूच्या आकाराचे होते म्हणून तदाकारज्ञान प्रमाण आहे परतु ही विचार–सरणीदेखील सदोष आहे. कारण भाव–वाचक शद्व जसे, भीति, दु ख, साहस, प्रीती याचे ज्ञान कोणत्या आकाराचे असते ? जडवस्तूच्या आकाराचे ज्ञान होते हा एक भाग आहे पण सपूर्णत ज्ञान तदाकार असते हे म्हणणे अव्याप्त दोषाने परिपूर्ण आहे म्हणून ज्ञानाचे 'स्व–सवित्ती' (स्व–सवेदन) हे लक्षण मानावे, असा विचार जैन तार्किकाचा आहे काहीनी सम्यग्—अर्थ—निर्णयाला प्रमाण म्हटले आहे. [२] त्या प्रमाणाचे स्वत . प्रामाण्य व परत· प्रामाण्य असेही दोन भेद आहेत [३]

प्रमाणासंबंधी विसंगत कल्पना :

(१) वेदाना प्रमाण मानणारी काही मडळी आहेत पण वेद हे तर ग्रंथ आहेत ग्रथ हे जड आहेत आणि ज्ञान तर आत्म्याचा गुण. मग ज्ञान गुणाला प्रमाण मानायला हरकत काय? केवळ 'वेदाना' प्रमाण मानणे 'अव्याप्त' दोषाला प्राप्त होईल शिवाय वेद अपौरुषेय आहेत

१ न्यायावतार– १.

२ सम्यगर्थ निर्णय . प्रमाणम् । प्रमाणमीमासा १।१।२.

३. तत् प्रामाण्य स्वत परत.च । परीक्षामुखम् १।१३.

म्हणून त्याना प्रमाण मानणेही कार्यकारणरूपाने विसवादी ठरते. जे जे अपौरुषेय ते ते प्रमाण मानायची पाळी येईल.

(२) वेद शद्वात्मक असल्याने ते शद्व उत्पन्न करणाऱ्याला कर्ता मानणे आवश्यक आहे. असा 'कर्ता' नसेल तर शब्दांचे जनकत्व राहात नाही. शद्व हे अनित्य आहेत नाश पावणारे आहेत. तसेच शद्वाचा आजचा अर्थ उद्या राहात नाही म्हणून अर्थ ही विनाशी व शद्वही विनाशी. मग वेदाना प्रमाण मानणे सयुक्तिक कसे ठरेल ?

(३) अ—स्वसवेदी ज्ञान प्रमाणाभास होय. कारण जे 'स्व' ला जाणत नाही, ते 'परा' ला देखील जाणत नाही.

(४) ज्ञान होण्यापूर्वी होणारे जे निर्विकल्प दर्शन आहे ते देखील प्रमाण मानता येत नाही.

(५) भ. महावीराच्या मुखातून निघालेली वाणी त्याच्या उत्तरवर्ती आचार्यांनी आगमांत समाविष्ट केली. ती प्रमाण मानावी की नाही ? यावर उत्तर असे की, आप्ताने (वीतरागी—हितोपदेशी व सर्वज्ञ याला आप्त म्हणतात.) सागितलेले प्रमाण मानायला हरकत नाही. [१] अन्यून, अनरिक्त, यथार्थ, अविसवादी वचनेच प्रमाण मानावीत. आगम प्रामाण्याला अनेकांत स्वरूपाची मान्यता आहे—एकान्तिक स्वरुपाची नाही. वेदाचे प्रामाण्य खडण करताना जी कारणे दर्शविली ती आगमाच्या बाबतीत देखील जाणावीत आगम—प्रामाण्य हे अनेकान्तात्मक आहे.

नय :

ज्ञानप्राप्तीच्या उपायासाठी प्रमाण आणि नय याचा निर्देश केला आहे. [२] त्यातील प्रमाण म्हणजे काय हे आपण पाहिले. आता **नय** [३] म्हणजे काय हे पाहू या

वस्तूच्या अंशात्मक ज्ञानाला **नय** [४] म्हणतात प्रमाणाने जाणलेल्या वस्तूच्या एका देशाला (अशाला) जो स्पर्श करतो तो **नय** होय वस्तूचे स्वरूप अनेकान्तमय आहे आणि ज्ञानावरणाच्या तीव्र—मद—मदतरपणामुळे अशात्मक ज्ञान होते. ह्या अवस्थेला जैन आगमात छद्मस्थ अवस्था म्हणतात या अवस्थेत वस्तूचे एकाच समयात पूर्णरूपाने ज्ञान होण्यात अडथळा होतो. तरी परन्तु नयात्मक ज्ञान ही ज्ञानमय पर्याय होय. प्रमाणाच्या रगभूमीवर नय हा विविध अभिनय करणारा नट होय. त्याचा अभिनय हा नयात्मक

१ यो यत्र अविसंवादक : यत्र स आप्त : । तत : परोऽनाप्त । अष्टशती पृ. २३६.

२. प्रमाण नयैरधिगम : । तत्वार्थ १।६.

३. ज्ञातुरभिप्रायो नय – आलापपद्धती– श्लोक ९ टीका.

४. जावदिया वयण—वहा तावदिया चेव होंति णयवादा । गो सार (कर्मकाड) गा. ८९४.

(अंशात्मक) होय. नय ही वस्तूच्या ज्ञानाचा वर्तमान—भूत—भविष्यकालीन अनंतानंत अवस्थाचा एक भाग आहे व त्या अर्थाने त्याचे सत्यत्वही त्याच अंशाने असते. म्हणून नयामध्ये प्रमाणाची अपेक्षा असेल तर तो **सु–नय** होय. जेथे प्रमाणाची अपेक्षा न ठेवता नय सांगितला जाईल **तो दुर्नय** होय. या नयप्रमाणाची सिद्धी— **अर्पिता ऽनर्पित सिद्धे :** अशी तत्वार्थसूत्रात केली आहे. इतर अंशाना गौण व ज्याचे वर्णन करायचे आहे त्याला त्या त्या वेळी मुख्य समजून जाणून घेणे हे खरे ज्ञान होय. जेथे हट्ट, आग्रह असेल तो नय खरा नव्हे. सत्यग्राहीता–दृष्टी ही नयाची असावी.

तम्हा सव्वे वि णया मिच्छादिट्ठी सपक्खपडिबद्धा ।
अण्णोण्णणिस्सिआ उण हवन्ति सम्मत्तसब्भावा ।। सन्मतितर्क १।२२.

—जे स्वपक्षाचा आग्रह करतात व इतर पक्षाचा निषेध करतात ते सर्व स्वपक्ष खोटे आहेत. परस्पर सापेक्ष असलेले नयच खरे नय होत

दोन प्रमुख भेद—

(१) **द्रव्यार्थिक** [1] वस्तूच्या अभेदाला (एकत्वाला) स्वीकारणारा (२) **पर्यायार्थिक—** वस्तूच्या भेदाला (अंशाला) स्वीकारणारा, असे नयाचे दोन प्रमुख भेद आहेत. **जसे–हत्ती** म्हटला की हत्तीचे सर्व अवयव आकार, रग, रुप इ. मिळून हत्ती होतो. त्याच्या एका अवयवाला हत्ती म्हणणे योग्य होणार नाही. परंतु भाषेच्या सौकर्याच्या व सौदर्याच्या दृष्टीने अंश हा देखील पूर्ण वस्तूसाठी वापरला जातो. वृक्ष म्हटला की, संपूर्ण वर्तमान–भूत–भविष्यत्-कालीन वृक्ष होय. फांदीच्या दर्शनानेही वृक्षाचे अनुमान–ज्ञान होते. म्हणून जाणकारांनी अंशात्मक ज्ञानही नयाच्या अपेक्षेने सत्य म्हटले आहे.

सात नय—[2]

नयाचा उपयोग शद्व व वाक्य व त्याचा अर्थ या माध्यमातून होत असतो. म्हणून त्याचे मुळात शद्वनय, अर्थनय व ज्ञाननय असे तीन भेद केलेले आहेत. [3] काही व्यवहार केवळ ज्ञानाश्रयाने होतात जसे— "आज महावीर जयंती आहे", हे वाक्य केवळ सकल्पच होय. कारण महावीर ही नाहीत, आणि त्यांची जयती कशी होणार ? असे प्रश्न विचारून भागत नाही. तेव्हा असे कांही व्यवहार केवळ ज्ञानाश्रयी असतात. म्हणून केवळ अभेद, केवळ भेद किंवा तिसरे भेदाभेद–रूप अनेक अवस्था मानणारे आहेत. त्या सर्वांचा मेळ या नय–व्यवस्थेने बसतो. नय म्हणजे वचन–व्यवस्था, वचन—दृष्टी किंवा वचनविवक्षा किंवा अपेक्षा.

१. तत्वार्थवार्तिकामध्ये द्रव्यास्तिक व पर्यायास्तिक अशी उचित नांवे आहेत.
२. आचार्य सिद्धसेन सहा नय मानतात (सन्मतितर्क– १।४–५)
३. तत्वार्थ भाष्यांत ५ भेद मानून इतराचा समावेश त्यातच केला आहे. (१ । ३४–३५) कषायपाहुडात ५ भेद व षटखंडागमांत ही ५ भेद सांगितले आहेत. – जैनदर्शन पृ ४५३.

१) नैगम नय :

संकल्पमात्राला ग्रहण करणारा हा नय होय. धर्म आणि धर्मी या दोघाना गौण व मुख्य भावनेने ग्रहण करण्याला नैगम नयाचे कार्य म्हटले आहे. (लघयस्त्रयी श्लोक ३९-अकलक)

२) संग्रहनय :

अनेक पर्यायीना एक द्रव्यरूपाने ग्रहण करणारा हा नय आहे (शुद्ध द्रव्यमभिप्रेत: संग्रहस्तदभेदत. ।– लघीयस्त्रयी श्लोक ३२) **जसे**-गाय म्हणजे सर्व गायी. अमुक एक नव्हे.

३) व्यवहारनय :

सग्रहनयाने प्राप्त झालेल्या अर्थामध्ये, विधीपूर्वक, अविसंवादी व वस्तुस्थिती–मूलक भेद करणारा तो **व्यवहार** होय व्यवहार लोक प्रसिद्ध आहे. त्याचे कार्य शब्द, अर्थ व ज्ञान या तीन्हीनी होते. गाय या शब्दानेही गाईचे ज्ञान होते. प्रत्यक्ष गाय पाहूनही गाईचे ज्ञान होते. सर्वच गाई पाहायला हव्या असे नाही. गाईचे चित्र पाहूनही आपणाला गाईचे ज्ञान होते हा व्यवहारनय होय.

४) ऋजुसूत्र नय :[१]

एका द्रव्याच्या कालक्रमाने अनेक पर्यायी होतात. त्यातील केवळ वर्तमान अवस्थेला सांगणारा ऋजुसूत्र नय होय. भूतकाळ नष्ट झाला आहे आणि भविष्य अनुत्पन्न आहे, म्हणून केवळ वर्तमानकालीन शुद्ध अर्थपर्याय कथन करणारा हा नय होय. केवळ काळाच्या दृष्टीने पाहणे हे या नयाचे कार्य आहे

५) शब्दनय :

काल, कारक, लिग व वचन (संख्या) यामुळे शद्वामध्ये भेद होतात. त्या भिन्नभिन्न भेदांना त्या त्या अर्थाने ग्रहण करणारा हा नय आहे. ' मी आहे. आम्ही आहोत. ' यात कर्ता बदलला म्हणून त्याचा अर्थही बदलला. तसेच एका शद्वाचे अनेक अर्थ शद्वकोषात असतात. कोणता अर्थ स्वीकारावा, हे ज्ञानी जनाचे काम असते. **जसे** –अजैर्यष्टव्यम् । असे सूत्र होते. काहीनी ' अज ' याचा अर्थ बोकड घेतला, पण तेथे अर्थ होता ' जुने झालेले धान्य. ' याचा अर्थ वाक्यातील शब्दाची सिद्धी व वाक्याचा अभिप्रेत अर्थ याची शहानिशा नीट झाली पाहिजे. म्हणून जैन व्याकरणकार श्री पूज्यपादाचार्य, आपल्या जैनेद्र व्याकरणात " **सिद्धिरनेकान्तात्** " हे पहिले सूत्र देतात. हेमचंद्राचार्य ही—" **सिद्धि:स्याद्वादात्** " असे पहिले सूत्र देतात.

याचा स्पष्ट अर्थ असा की, जैनआचार्य सर्व सामाजिक, राजकीय, व्याकरणात्मक भाषाविषयक समस्यादेखील अनेकान्त पद्धतीने सोडवायला सांगत आहेत आणि आमच्या मते ही खरी पद्धती खरी होय.

६) समभिरुढ नय :

एक कालवाचक, एक लिंग धारण करणारे आणि एक वचनी शब्दांचे पर्यायवाची अनेक अर्थ असतात. त्या अर्थानाही जो जाणतो तो समभिरूढ नय होय. **उदा.** एकच लिंग असणारे इंद्र, शक्र व पुरन्दर यांची कार्ये भिन्न असल्याने अर्थरूढ आहे. ती अर्थभिन्नता मानणे हे समभिरूढ नयाचे कार्य आहे.

७) एवम्भूत नय :

पदार्थ किंवा वस्तू ज्यावेळी जी क्रिया करते तेव्हा तिला तसे जाणणे यास एवम्भूत नय म्हणतात. भांडी घासत असेल तरच तिला भांडीवाली म्हणणे पूजा करीत असेल तर पुजारी, (इतरवेळी नाही).

यांतील पहिले चार[1] (नैगम, संग्रह, व्यवहार व ऋजुसूत्र) हे द्रव्यार्थिक होत. आणि उरलेले तीन व्याकरशास्त्राच्या सीमेत असल्याने ते सर्व शब्द–नय होत.

निश्चय आणि व्यवहार नय :[2]

जैन तत्वज्ञानात या दोन नयाचा उल्लेख आलेला आहे. अर्थात हे दोन्ही नय अध्यात्म विद्येच्या स्पष्टीकरणार्थ व्यवहृत केलेले दिसून येतात. निश्चयाला भूतार्थ आणि व्यवहाराला अ—भूतार्थ म्हटले आहे. नेमकी ही रचना अद्वैतवादी पारमार्थिक व व्यावहारिक या दोन रूपांत सांगतात. शून्यवादी व विज्ञानवादी पारमार्थिक व सांवृत या दोन रूपात कथन करतात. उपनिषद्कार सूक्ष्म आणि स्थूल अशा दोन पद्धतीने निरूपण करतात.

निश्चय नय :[3]

१ चत्वारोऽर्थाश्रया: शेषाश्चशब्दत: । सिद्धिविनिश्चय, लघी० श्लोक ७२.

२ णिच्छयववहारणया मलिम भेयाण्याण सव्वाणं ।
णिच्छय साहण हेऊ दव्वयपज्जत्थिया मुणह– । नयचक्र गाथा —१८२.

३ आत्माश्रितो निश्चयनय: पराश्रितो व्यवहार नय: । समय—२७२ टीका.
तत्र निश्चयो अभेद विषयो: । नयचक्र पान २५.

अभेद व अनुपचार यांनी वस्तूचे जे कथन ते निश्चय नयाचे कथन होय. स्वाश्रित (आत्माश्रित) कथनपद्धती ही निश्चयनयात्मक आहे. प टोडरमल यांनी जे मथन करून नव–नीत काढले आहे ते समजावून घेतले पाहिजे.

१) अभेद व स्वाश्रित अशा खऱ्या कथनाला निश्चय म्हणावे.

२) ज्या द्रव्याची जी स्वनिमित्तक परिणती होते ती त्याचीच सागणे, समजणे.

३) निश्चय–नय वस्तूच्या सत्य, शुद्ध, त्रैकालिक स्वरूपाचे कथन करतो.

४) निश्चयनयाने आत्मा जाणल्याने सम्यक्त्व प्राप्त होते

(स्वयमपि भूतार्थत्वात् भवति स निश्चय नयोदि सम्यक्त्वम् । पचाध्यायी–१।६२

व्यवहार नय :

असद्भूताला व्यवहार नय म्हणतात. देहाला आत्मा जाणणे हा व्यवहारनय आहे. [१] या नयाने कर्मबंधाने जीवाच्या शक्तीचा विचार केला जातो. कर्म, कर्मपरमाणू व आत्म्याला सोडून इतर सर्व पदार्थांच्या सहाय्याने आत्मद्रव्याकडे पाहिले जाते. हा नय लौकिक स्वरूपाचा असून जैन तत्वज्ञानाचा मूळ हेतू जो आत्मोपलब्धी (मोक्ष) आहे, तो याने प्राप्त होत नाही.

अध्यात्माचे रहस्य जाणून घ्यायला निश्चय व व्यवहार या दोन्ही नयाच्या पलीकडे जावे लागते त्यात वचन–विकल्प तर राहोच पण इतर कोणताच विकल्प असत नाही. या रहस्याचे कोडे उलगडायला जैन धर्मातील जीवात्म्याचे शुद्ध स्वरूप अगोदर जाणले पाहिजे [२] आणि त्या शुद्ध स्वरूपातून विश्व कसे दिसते, हे पाहिले पाहिजे. आचार्य कुदकुदादी महान आचार्यांनी श्रुतज्ञानाच्या गाभीर्याने व स्व—सवेदनेने ते जाणून आपणासाठी उपलब्ध करून दिले आहे

' येथे हे पण जाणावे की जिनमतामध्ये जे कथन आहे ते स्याद् मुद्रांकित आहे. म्हणून अशुद्ध नयाला **सर्वथा असत्यार्थ** मानू नये. कारण की, स्याद्वादाप्रमाणे शुद्धता आणि अशुद्धता हे दोन्हीही वस्तूचे धर्म आहेत; आणि वस्तूधर्म तर वस्तूचे सत्व होय. अशुद्धता परद्रव्याच्या संयोगाने होते. अशुद्ध नयाला येथे जे हेय (त्याज्य) म्हटले त्याचे कारण अशुद्ध नयाचा विषय ससार, आणि संसार म्हणजे क्लेशांचा भोगवटा. अशुद्ध नयाला असत्यार्थ म्हटले याचा अर्थ ती 'आकाशातील फुला' प्रमाणे सर्वथा असत्य नाही. समयसाय-पान १५ (आवृत्ती १९४०)

१ ववहारणयो भासदि जीवो देहोय हवदि खलु इक्को ।
व्यवहार. किल मिथ्या—पचाध्यायी अ १/६२८—३० समय—२७

२ विशुद्ध दृष्टीने ' अप्पा अप्पम्मिरओ ' हा आचार्य नेमिचंद्राचा विचार नयनिरपेक्ष आहे.

वरील विवेचन अत्यंत स्पष्ट आहे. कसलाही गैरसमज त्याने होत नाही. म्हणून मुद्दाम येथे शद्बशः अनुवाद करून दिला आहे.

जैन धर्मात जी प्रत्येक द्रव्याची स्वयंभू सत्ता मानली आहे ती द्रव्य–गुण–पर्यायाच्या विवेचनास परिपूर्ण आहे. जर दुसऱ्या द्रव्याचे अवलंबन स्वीकारले तर तेवढ्या अवलंबनाच्या दृष्टीने देखील स्वयंभू—सत्तेला दोष येईल. शुद्धात्म सत्ता ही सदैव शुद्ध, अबद्ध, अस्पष्ट, अकलंक असते यात शंका नाही.[1] पण मिथ्यादर्शनाचे व चारित्रमोहनीयाचे अनादि कालापासूनच्या संबंधामुळे, व कर्मबधनाचे तीव्रतेमुळे आत्म्याचे शुद्धस्वरुप आकलन होत नाही, आणि जसे म्लेच्छाना म्लेच्छाच्या भाषेत सांगावे लागते तसे व्यवहारी जनांना व्यवहारी भाषेतच सांगावे लागते. भाषा वेगळी असली तरी जे सांगायचे आहे ते मात्र निश्चितच मोक्षमार्गाप्रत नेणारे सांगायचे आहे, यात विवाद नाही. ससार परिभ्रमणाची अनादिरंजक कथा तीच तीच आहे. स्वर्गसुखाचा अमर्याद उपभोग घेऊनही झाला आहे. जीवाने नरकादि दुःखाच्या सीमाही ढुंढाळल्या आहेत. म्हणून मुक्तिमार्गाचे विश्लेषणच प्रामुख्याने या रहस्यमय अध्यात्माने केलेले आहे.

रहस्यमार्ग हा विवेचनाचा व चर्चेचा विषय नाही. तेथे 'श्रुति', 'आगम' देखील मौनच होतात. ज्ञानेश्वरानी त्या अवस्थेचे मोठे सुन्दर वर्णन केले आहे. ते म्हणतात —
जे शद्बेवीण सवादिजे। इद्रिया नेणता भोगिजे, बोला आधि झोंबिजे प्रमेयासि (ज्ञानेश्वरी १.१८)
कारण हा रहस्यमार्ग केवळ जैन आचार्यानीच असा आचरला असे नव्हे. विश्वात जेथे जेथे आत्म-सत्तेचा परमोत्कर्ष झाला तेथे तेथे हाच अनुभव सर्वाना आला आहे. मग ते भारतीय संताचे मुकुट-मणी ज्ञानेश्वर असो की परमागमाचा पाठपुरावा करणारे भगवान कुंदकुंद असो, या मार्गाचे पाईक झालेले अमृतचद्र असो की रइधु कवी असो. जाति—धर्म—देश निरपेक्षपणे ही जीवाची स्वयभू एकात्मसत्ता सर्वाना अनुभवाला येते. याचे कारण तीच जीवाची विशुद्ध अवस्था होय. तेच परम सत्य होय. कारण हे परमामृत " ज्ञानाग्नि संपर्के कडसिले, विवेकेपदा आले परिपाके। अमोदासी।"[2] आत्म्यासबंधी ज्ञानेश्वर महाराजाचाही असा अनुभव आहे.[3]

शुद्ध स्वरूप कसे जाणावे ?

१) कोणतेही कार्य घडताना **उपादान**[4] (स्व–निमित्त) व **निमित्त** (परनिमित्त) ही दोन कारणे असतात. दोन्हीही उदासीनच आहेत. उपादान **उदासीन** या अर्थाने की ते उपा–

१. समयसार १४–१५
२. ज्ञानेश्वरी – १.५२
३. **येर आत्म–तत्व उदासीन। ते ना हेतु ना उपादान।**
ना अंगेकरी संवाहन। कर्मसिद्धीचे। — ज्ञानेश्वरी १८–४
४. प्रवचनसार गाथा ६७, पचाध्यायी भाग २, गाथा ३५६

दान कारण कशाचाच कर्ता नाही. उपादन कारण म्हणजे स्वयमेव परिणमनारी वस्तु असल्याने त्या कारणाला किंचित् कर्ता म्हटले आहे उपादान कारण स्वयमेव अत्यंत सामर्थ्यवान आहे. म्हणून ती सामर्थ्य—शक्ती, ते अनंत वीर्यत्वच स्वतः उपादान होय मातीचे मडके वनविताना मातीमधील मृदुत्व शक्ती, घटरूप होण्याची शक्ती ही उपादन शक्ती. आणि घटरूप होताना पाणी, चाक, कुंभार इ. असख्य कारणे निमित्त कारणे होत निमित्त याचा स्पष्ट अर्थ 'पर' (दुसरा) पदार्थ घ्यायचा. निमित्त पाहिजे असे म्हणण्यापेक्षा कार्य होताना अनेक योग्य निमित्त हजर असतात व प्रतिबंधक निमित्त गैरहजर असतात

अध्यात्मशास्त्रात सर्व, विशुद्ध, त्रिकालज्ञ, परमपुरूष आत्माच काय तो 'स्व' आहे. इतर सूक्ष्मात सूक्ष्म विकल्प, सकल्पही 'पर' म्हणून स्व–पर–प्रकाशक, ज्ञानवान आत्मा हेच एकमेव साधकाचे लक्ष्य आहे नेम मारताना जसे 'लक्ष्य' च दिसले पाहिजे तरच नेम लागतो, तसेच अध्यात्माच्या रहस्याचे आहे

अनेकांत आणि स्याद्वाद :

मानवी जगाचे सर्व व्यवहार शद्बांच्या सहाय्याने होत असल्याने शद्ब—शुचिता, वाक्य शुचिता, अर्थ—शुचिता व गूढार्थ—शुचिता असणे आवश्यक आहे. कारण वक्त्याचा अभिप्राय जाणून घेण्याइतके प्रौढ मन तयार झाले पाहिजे तो अभिप्राय जर नीट कळाला नाही तर लौकिक किंवा पारमार्थिक सकटेही उत्पन्न होतात.

वस्तूच्या '**अस्तित्व**' व '**नास्तित्व**' या दोन्ही धर्मांना सांगणारा एखादा सिद्धात असला की अस्तित्वाबरोबर इतर जे नास्तित्वरूप आहे ते देखील गृहित धरले पाहिजे. डॉक्टर जेव्हा एखाद्या रोगाचे निदान करतात तेव्हा ते देखील **अस्ति–नास्ति** स्वरूपाचे निदान करतात वर्तमान काळात जे आहे ते तर आहेच, पण जे भूतकाळात होते पण आता वर्तमानांत नाही अशा वस्तूच्या गुणांची जाण राखली नाही तर सत्यापासून आपली विधाने बरीच दूर राहतील.[१] सर्वनयवाद मिळूनच सत्य तयार होते [२]

वस्तूचे विराट स्वरूप जाणून घ्यावयाचे असेल तर ते अनेकात स्वरूपाचे आहे, हे प्रथम जाणले पाहिजे वस्तू एक असली तरी तिच्या आश्रयाने अनेक गुण राहातात आणि त्या सर्व गुणाचे एकसमयावच्छेदेकरून ज्ञान होणे आपल्या बुद्धीच्या अल्पतेमुळे शक्य होत नाही. म्हणून 'स्यात्' या शद्बाने जो 'सवाद' केला जातो त्याला स्याद्वाद म्हणतात **स्याद् म्हणजे कथंचित्.** आपण जे दृढपणे **आहे** म्हणून सागत असतो, ते नास्तिरूपही असू शकते याची

१ समणसुन गाथा–७३१, ७३२

२ समणसुत–६९०

जाण असावी म्हणून **' स्याद् '** शद्बाचा उल्लेख जैन ग्रंथांतून दिसून येतो. स्याद् शद्बाने **वस्तूच्या** अन्य ' नास्तिरूप व अनिर्वचनीयरूप ' गुणांचेकडेही अंगुलीनिर्देश केलेला असतो.

अर्पिताऽनार्पित सिद्धेः [1]

उमास्वामींच्या तत्वार्थसूत्रांत स्याद्वाद असा शद्ब दिसून येत नाही. परंतु उमास्वामीनी **अर्पित** आणि **अनर्पित** अशा गुणधर्मांनी वस्तू—स्वरूपाची ओळख करून घेण्याचा सल्ला दिला आहे. ज्यावेळी आपण एखाद्या गुणांचा विचार करतो त्यावेळी तो विचार **मुख्य** असतो, व इतर गुणांचा **गौण** असतो. याचा अर्थच असा की मुख्य किंवा गौण असा भेद केवळ साग—णाऱ्याचा असतो. वस्तूत असे भेद नसतात. **अनेकान्त हा वस्तूचा स्वभाव आहे आणि स्याद्वाद ही कथन पद्धती आहे**. अंत याचा अर्थ धर्म (गुण) असा केलेला आहे. सिद्धसेन म्हणतात—

" ज्याच्याशिवाय या संसारातील सर्व व्यवहार पार पडणार नाहीत त्या विश्वगुरू—रूप अनेकाताला माझा नमस्कार असो. " स्याद् हे पद निश्चित अर्थाचा दिग्दर्शक आहे काही विद्वानांचा गैरसमज आहे की, स्याद् पद हे संशयाचे, अनिश्चितपणाचे दिग्दर्शक आहे पण स्याद्चा अर्थ ज्या गुणाचे मुख्यत्वेकरून वर्णन करण्यात येत आहे त्याशिवायही अनेक आस्ति—नास्तिरूप तिचे वर्णन शक्य आहे, याची कबूली होय सर्वथा सत्, किंवा सर्वथा असत् असे न म्हणता सत्देखील व असत्देखील आहे असे म्हणण्याइतपत वाचिक निर्मळता असणे प्रतिप्रादनासाठी आवश्यक आहे.

अनाग्रहाचा आग्रह देखील स्याद्वाद मानीत नाही [2] आग्रह हा कधीही धर्म होऊ शकत नाही. जे काही आपण जाणतो, ज्यांच्यासबंधी जाणतो ते तेवढेच खरे नव्हे अन्य असंख्य प्रकारे त्या वस्तूंत अस्तिरूप, नास्तिरूप व उभयरूप गुण आहेत. त्या गुणाच्याकडे सदैव लक्ष ठेवणे हाच स्याद्वाद. एखाद्या मडक्याला तुपाचे मडके म्हणणे हा व्यवहार आहे. आणि व्यवहारत . ते खरेही आहे. म्हणून सु—नय पद्धतीचा सुयोग्य आविष्कार म्हणून स्याद्वाद पद्धती मानावी लागते. स्याद्वाद म्हणजे अहकाराचा संक्षेप. स्याद्वाद म्हणजे सर्व प्रकारच्या वैचारिक मांडणीला मान्यता. एखाद्या राज्यक्रातीत रक्तपाताने काही हेतू साध्य केलेले असले तरी रक्तपात हा केवळ दृश्य हेतु आहे मी तर त्याला हेत्वाभासच म्हणेन लोकाची मानसिक तयारी नसेल तर कोणतीही राजकीय विचार प्रणाली केवळ पुस्तकात राहील. आणि लोकांच्या इच्छांचा

१ अर्पित-ज्याला अनुलक्षून बोलायचे तो नय; अनर्पित—ज्या नयाना गौणत्व दिले आहे ते नय. सिद्धसेन दिवाकरानी म्हटले आहे

" जेण विणा लोगस्स ववहारो सव्वथा ण णिव्वइए । "
" तस्स भुवणेक गुरूणो णमोऽणेगंतवायस्स ॥ " —सन्मति तर्क ३।६८.

२. सव्वे समयंति सम्मं चेगवसाओ नया विरुद्धा वि । सगग सुनम्. ७३०.

विचार न करता व त्यांची मान्यता न घेता केवळ एकाधिकार सत्तेची स्थापना करणे हे स्याद्वादाला सम्मत नाही. केवळ दर्शन शास्त्राच्या दृष्टीनेच स्याद्वाद उपयुक्त नाही तर जीवांची सृष्टी जोपर्यंत या भूतलावर आहे तोपर्यंत जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात या विचार सरणीचा ठसा उमटला गेला पाहिजे. जीवनांत स्वर्ग आणायचा असेल व नारकी जीवनाचा परित्याग करायचा कसेल तर सुदृढ व आरोग्यशील अशी स्याद्वाद दृष्टी दृढमूल केली पाहिजे.

कुणी समन्वय म्हणून याकडे पाहील. पण स्याद्वाद म्हणजे केवळ समन्वय नाही. ती वस्तुस्थिती आहे. सत्याच्या मार्गाने केलेली ती वाटचाल आहे. हट्टाने व आग्रहाने केलेल्या प्रतिपादनाला मान तुकविण्याचे प्रसग उद्भवत असताना हे जाणून घेतले पाहिजे की ते विरोधी प्रतिपादनही अशात्मक खरे आहे.

आजच्या जागतिक समस्यांचा विचार शांतपणे, विचक्षणपणे जर करायचा असेल तर स्याद्वाद पद्धतीने करायाला हरकत नाही. "आम्ही शस्त्र वापरणारच नाही," असा हट्ट कोणी राष्ट्र करील तर तेही नाशाला कारणीभूत होईल. युद्धे होणारच शस्त्रनिर्मिती होणारच तेव्हा याबाबतीतही अत्यत अतिरेकी दृष्टिकोण स्वीकारणे हे स्याद्वादाला मान्य नाही कारण जितके पक्ष तितके नयवाद होणारच. आणि नय तर केवळ अशाचेच प्रतिपादन करणार.[1] इतकेच नव्हे तर अत्यत विरोधा–विरोधी विचारही आपआपल्या नय–कक्षेत खरेच आहेत.[2] परतु एका नय पक्षाने दुसऱ्या नय–पक्षाचे खडण करू नये अनेकान्त पद्धती देखील कोणत्याही पक्षाचे खंडण—मडण करीत न बसता, प्रत्येक नय कोणत्या दृष्टीने खरा आहे, हेच सागते. स्याद्वाद म्हणजे अनेक नयाचा सग्रह आहे, हेही विधान खरे नाही. जसे, मोटारीचे सर्व भाग एके ठिकाणी गोळा केले तर मोटार होत नाही. ते असे जोडावे लागतात की, मोटारीचे कार्य करण्यास ती वस्तु योग्य व्हावी. तसेच स्याद्वाद केवळ वस्तूचे खरे स्वरूप जाणून घेण्यास उदासीन कारण आहे. आपले मन जर पूर्वग्रह, मिथ्याभिमान, अहकार, सशय, विमोह आणि विभ्रम यानी ग्रासले असेल तर तेथे स्याद्वाद काय करणार ? नदीत निर्मळ पाणी आहे, आणि तुम्हाला फार तहान लागली आहे. एवढ्यावर भागत नाही तहान भागविण्यासाठी करावा लागणारा पुरुषार्थ करण्याचे सामर्थ्यही हवे आहे. ते सामर्थ्य नसेल तर तहान शमणार नाही तीच गोष्ट सत्य जाणून घेण्याबाबतची आहे. सत्य हे विविधागी आणि परस्पर विरोधाविरोधी गुणानी युक्त आहे द्रव्य, क्षेत्र, काल आणि भाव (गुण) या चाराच्या दृष्टीने सत्याचे वेगवेगळे पहलू पाहावयास मिळतात.

१. सव्वं पि अणेयत परोक्खरूवेण ज पयासेदी। श्रमणसुत्त-- ७२२.

२ जावंतो वयणपहा. तावंतो वा नया 'वि' सद्दाओ। श्रमणसुत्त– ७२८.

स्याद्वादाचे विरोधक :

१) शंकराचार्य आणि रामानुज यांनी आपआपल्या भाष्यांत स्याद्वादाला विरोध केला आहे.[1] त्यांचे म्हणणे असे की दोन विरोधाविरोधी गुण स्वीकारले तर वस्तूचे स्वरुप नष्ट होणार. वस्तूमध्ये अनेक विरोधी, अविरोधी, संवादी व पूरक गुणसमूह असतात, याची जाण अनेक भारतीय तत्वज्ञानी पुरुषांना आली नाही. स्वत : डॉ. राधाकृष्णन् देखील 'इंडियन फिलॉसॉफी' (भा. १, पा. ३०४) या ग्रंथांत म्हणतात की स्याद्वादाचा व्यावहारिक उपयोग नाही. त्यांना भीती आहे की, आपण केलेल्या विधानाबरोबरच नेमके उलट विधान कसे करायचे ? दुसरी भीती त्यांना अशी की, स्याद्वाद तत्वाने संशयाचा आभास निर्माण होतो. 'अस्ति' हाही खरा आणि 'नास्ति' ही खरा असे म्हटले तर निश्चित काय आहे ? संदर्भ लक्षांत न घेता काही निश्चित करणे योग्य नव्हे, हा जिनधर्माचा सल्ला आहे. सदर्भ[2] आणि सापेक्षता यांचा विचार न करता केलेली विधाने अंशात्मक सत्य होत उदाहरणार्थ : इ. स. १९०० पूर्वी अणूची शक्यता नाकारण्यात येत होती. ती त्यावेळी एक कपोलकल्पित गोष्ट होती. ती जर खरी समजून बसलो असतो तर अणुविज्ञानाची वाढ झाली नसती. आईन्स्टाईन या थोर शास्त्रज्ञाने सापेक्षतावादाचा सिद्धात मांडल्यावर जैनांच्या स्याद्वादाला वळकटी आली. याचे कारण स्याद्-वादाला केवळ धार्मिक कल्पना समजून आम्ही चालत आलो. त्याचा भौतिकवादाशी सबंध आहे हे आम्ही सिद्ध करू शकलो नाही. जैनांनी जरी त्या सर्व धर्मकल्पनाना केवळ धर्मरूप दिले असले तरी आजच्या जडवादी जगांत स्याद्वादाचे फार महत्व आहे. जडवाद हा हेटाळण्यासारखा नाही. कारण तीही वस्तुस्थिती आहे. यासाठी जैनांनी चार्वाकाला सर्वथा त्याज्य म्हटले नाही. कारण जैन तार्किकांनी एखादी गोष्ट समजावून घेण्याची एक पद्धत सांगितली आहे. ती रिजिड् नाही. लवचिक आहे.[3] म्हणून **भंग, विधी, निषेध, भाव** (गुण) या चार प्रकाराने वाक्यांचे ज्ञान करून घेतले पाहिजे. "तू सध्याकाळी चारला ये" या वाक्यांत विधी आहे. तसा निषेधही आहे. चारला ये, अगोदर किंवा उशीरा येवू नकोस, सकाळी येऊ नकोस इ. भाग निषेधाचा असून तो समाविष्टच आहे. म्हणून एकांतिक होकार आणि एकातिक नकार ही गोष्ट सत्यपूरक नाही.[4]

१. शंकरभाष्य–वेदांतसूत्र– २-३३, रामानुज भाष्य, वेदातसूत्र २०२, ३१.

२. सदर्भाचे द्रव्य–संदर्भ, क्षेत्र–संदर्भ, काल-संदर्भ आणि गुण-संदर्भ असे चार प्रकार आहेत. या चारांचे 'स्व' व 'पर' अपेक्षेने आठ प्रकार होतात.

३. दासगुप्ताचे— हिस्ट्री ऑफ इंडि. फिलॉ. भाग- १- पान १८१. न्याय कुमुदचंद्रिका— पा. ६५५; पद्मराजैय्यांचे थिअरी ऑफ रिअलिटीज् अॅण्ड नॉलेज– पा. ३१५ १६.

४. हरियण्णा– आऊटलाइन्स ऑफ इंडि. फि. पा. १६३.

म्हणून शांकरभाष्य किंवा रामानुजम् यांना जे वाटले ते त्यानी स्पष्टपणे मांडले.[1] परंतु जैनाचार्यांनी वस्तूचे स्वरूपच विरोधा–विरोधी गुणांच्या समुदायाला म्हटले आहे विजेच्या सहाय्याने रेफ्रिजेटरमध्ये पाणी थंडही होते व बबात गरमही होते. हे कुणी अगोदर सागितले असते तर कुणी विश्वास ठेवला नसता. थंड होणे व गरम होणे हे पाण्याचे विरोधा–विरोधी गुण आहेत. ससारी जीव आणि मुक्त जीव याच्यात जमीन अस्मानाचे अतर आहे. पण ज्यांनी त्या जीवाचे शुद्ध स्वरुप पाहिले आहे त्याना त्यात भेद दिसून आला नाही. सामान्य–विशेषात्मक वस्तूच्या स्वरूपात वस्तूचे सकीर्ण स्वरुप सामावले आहे तेव्हा वस्तू पहाताना आपण केवळ तिचे अलसे वर्तमान किंवा भूतकाळी रूप पाहतो व तिचे स्वरूप जाणून घेतो. पण प्रदीर्घ भूत व अनागत काळाचे ज्ञान आपणाला होत नाही. हे 'अज्ञान' कबूल करायला काय हरकत आहे? वस्तूचे सार्वकालिक अवस्थाचे ज्ञान नाकारता येत नाही. कारण जे तुम्हाला आज प्रत्यक्ष नाही ते कुणाला तरी प्रत्यक्ष असेल यासाठी '**अस्ति**' कोणत्या दृष्टीने व '**नास्ति**' कोणत्या दृष्टीने, हे जाणून घेतले तर भांडणाचे मूळ नष्ट होऊन जाणीवेच्या कक्षेत समर्थपणे प्रवेश करता येईल. मति, श्रुति, अवधि आणि मनःपर्याय ही ज्ञाने इंद्रिये, मन याच्या व वस्तुजाताच्या मर्यादाना जाणतात आता तर कॉम्प्युटराच्या प्रगतीतून भूत–भविष्याच्या अनेक रहस्याना जाणून घेण्याचा मार्ग स्वच्छ व स्पष्ट होत राहाणार आहे जे सगीत पुढे निर्माण होईल त्याला वर्तमानात खेचता येईल अनेक प्रमेयाची उत्तरे मिळविता येतील एका सगीत ध्वनीचे वेगवेगळ्या वाद्य ध्वनीत रूपातर करता येईल म्हणजे **ज्याचा ज्याचा आपण ज्ञानमर्यादेमुळे 'निषेध' केला होता, अव्याकृत म्हणून ठरविले होते, अनिर्वचनीय कोटीत घातले होते ते सर्व ज्ञान–क्षेत्र 'अस्ति'च्या विशाल बाहूत समाविष्ट होत आ**हे मानवी मनाचे सूक्ष्म व्यापार, परमाणूचे कार्य, शरीरातील जीवन विषयक रहस्ये निर्माण करणाऱ्या पेशी, रस आणि त्यांचे परस्पर सहकार्य याचेही ज्ञान प्रकट होत आहे मानवाला जे अज्ञान, अप्रगट, असत्य वाटत होते ते आता ज्ञान–क्षेत्रात आले आहे. हे का ?

जैनानी स्याद्वादाच्या रूपाने अशा ज्ञानकक्षाना आगाऊच सम्मती दिली आहे ज्ञानकक्षेला सक्षेप देऊन मानव जातीला कसल्याही बुरसट प्रामाण्याच्या दावणीला बाधण्याचे वैचारिक किंवा सैद्धातिक पाप जैन आचार्यानी केले नाही. अहिंसा, सत्य, सयम व विवेक या चार सूत्राच्या आधारेच 'वाद' करण्याची त्याची प्रतिज्ञा आहे म्हणून अकलक भट्ट समतभद्र इ सतानी बौद्ध व वैदिक विद्वानाशी वाद घातला त्यावेळी वितडा, जल्प इ तत्वसिद्धीस हानीकारक म्हणून ते वादप्रकार त्याज्य ठरविले. सत्यशोधन हाच हेतु असल्याने जैन आचार्यानी

१ शाकरभाष्य– भाग २ ३३, रामानुजभाष्य– २ ३१, बादरायणाचे ब्रम्हसूत्र– २.३

अस्ति, नास्ति, उभयरूप व अवक्तव्य अशा चारही प्रकारे तत्वनिर्णय करण्याचा प्रयत्न केला. स्याद्वाद म्हणजे वस्तूच्या सार्वकालिक व सार्वअवस्थारूप स्थितीला स्पष्ट मान्यता देणे होय. आजच्या विज्ञानयुगात हे तत्व पुन: तावून सुलाखून व पारखून स्वीकारले जाईल यात शंका नाही.

उपनिषदांतून विरोधा–विरोधी गुणांना मान्यता–

उपनिषद वाङमयांत तर आत्म्याचे जे वर्णन केले आहे तेही असेच आहे. श्वेतातर उपनिषदांत **"अणोरणीयान् महतो महीयान्"** (३ / २०) किंवा **"क्षरंमक्षरंच व्यक्ताव्यक्त"** अशी वाक्ये आढळतात. त्यांची सगती कशी बसविणार? जीव व्यक्त आहे,[१] आणि अव्यक्तही आहे, असे म्हणण्याचा हेतू हाच की वस्तूंतील गुणधर्म हे वरून जरी विरोधा–विरोधी वाटले, तरी परन्तु ते अविसंवादी असतात महासमुद्रांत प्रचण्ड अग्नी (वडवानल) राहावा त्याप्रमाणे 'सत्' मध्ये 'असत्' असते. स्व–वचन विरोध त्यामुळे होतो, असा आक्षेप घेणे म्हणजे स्व–वचनाला सत्यापेक्षा जास्त किंमत देणे होय. सत्याचे उद्‌घाटन करण्यासाठी वचन असतात. पण वचन म्हणजेच संपूर्ण सत्य नव्हे. वचनाद्वारे सत्य जाणून घ्यायचे आहे. दार उघडल्यावर घरात प्रवेश होतो पण केवळ दार म्हणजे घर असे म्हणणे योग्य नव्हे.

लोकशाही व स्याद्वाद :

लोकशाहीचा उदोउदो करणारे तत्वज्ञान अतिरेकी राष्ट्रवादी भूमिका घेणाऱ्या तत्वज्ञानाशी जेव्हा झुजते तेंव्हा लोकशाहीच्या अनेक मूल्याना काही काळ तिलाजली द्यावी लागते लोकशाहीचा चागुलपणा नाकारता येत नाही पण अति चांगुलपणाचे दुष्परिणामही नाकारता येत नाहीत. यासाठी राजकीय जीवन पद्धतीत देखील अमके एकच तत्व, अमकी एकच एक रिजिड स्वरुपाची राज्यघटना किवा न्यायपद्धती स्वीकारणे अति धोक्याचे आहे. अतिरेकी राजकीय किंवा सामाजिक चांगलेपणा, न्याय, समता, हे देखील जीवन विषाक्त करते. म्हणून जैनाचार्य सामान्याच्या जीवनासबधी व राजकीय जीवनासबंधीही जागरूक होते व आहेत विग्रह, संघर्ष, अतिरेकी डावी किंवा उजवी विचारसरणी याचा अल्प काळाकरीता जरी उपयोग होत असला तरी ते औषधाप्रमाणे वापरल्या जाणाऱ्या विषौषधीप्रमाणे वापरावे. अहिसक आचारही हिंसक असू शकतो, असे जैनाचार्य सागतात. अहिसक आचारात विचार अनाग्रही आहे की नाही हे तपासले पाहिजे. जर एक लाख लोक अहिंसकपणे आक्रमण करतील तरी तें घातक असणे शक्य आहे. ते आक्रमण हिंसेपेक्षाही भयानक असू शकते. भांडणापेक्षा मौन देखील अधिक क्रूर व हिसक असू शकते. कारण हिंसकता हृदयातील परीणामानी मोजायची आहे. पण

१. बृहत्स्वयंभूस्तोत्र— १०२.

तेच एकमात्र माप नाही. म्हणून लोकशाही पद्धतीत योग्यकाळी अनेक बदल करून ती स्वीकारणे चालू असते. निवडून येणारी मंडळी त्या त्या काळांच्या गरजाप्रमाणे नवे कायदे करून घेऊन सामान्यांचे हित निर्माण करीत असतात. पण या लोकशाही पद्धतीतही अतिसामान्यांचे हिताकडे दुर्लक्ष होते. दलित, आर्थिक दृष्टीने कमकुवत, असा वर्ग दुर्लक्षित राहतो. त्यासाठी आता समाजवादी—लोकशाही व्यवस्था आणण्याकडे कल होत आहे ज्या इंग्लंडच्या लोकशाहीच्या पाठीराख्यांनी ट्रेड युनियन्सना अहितकारी ठरविले, त्याच युनियन्सनी पुढे राजसत्ता हिसकावून घेतली. राष्ट्रीयीकरण ही ५० वर्षापूर्वी भयकर गोष्ट वाटत होती. पण आता ती गरजेची गोष्ट वाटत आहे. याचा अर्थ असा की, वैचारिक—पद्धती ही सदैव लवचिक असणे मानवी सुखाला उपयोगी आहे. एखाद्या चोराने एखाद्याचे पैसे लुटून नेणे हा गुन्हा आहे. परन्तु बहुमताच्या जोरावर एखादा कायदा करुन श्रीमंताच्या जमीनी, घरेदारे, कमाई किंवा रोकड याना बधन घालणे, ती जप्त करणे ही राजकीय नीती ठरू शकते आज एखाद्या न्यायालयापुढे अमूक एका पक्षाची मंडळी देशद्रोही ठरतील तर उद्या दुसरा एखादा पक्ष राज्यावर आल्यावर तो अगो—दरच्या पक्षाला देशद्रोही ठरवून फाशी देईल. म्हणून स्याद्वादाचे म्हणणे असे आहे की दुसऱ्याच्या विचारांतील सत्यांशाला जाणून घेतल्याने स्व—मत माडणीला अधिक बळकटी येते हा विचार लोकशाहीचाच होय.

समाजवादी समाजरचना व स्याद्वाद :

समाजवादी विचारसरणीला स्याद्वादामध्ये स्थान आहे. राजकीय विचारधारा ही कधीही सर्वांशाने परीपूर्ण नाही. हेगेल, कान्ट, मार्क्स किंवा महात्मा गांधी यानी आपआपल्यापरीने चागल्यात चागली समाजरचना करणारी राजकीय पद्धती सागितली. ज़ास्तीत जास्त दारिद्र्य आणि अल्प लोकाच्या हाती खूप सपत्ती असेल, तेथील जनतेला समाजवाद हवासा वाटतो. कारण तेथे वाटून घेण्याची इच्छा असते. पण वाटून घेऊन समाजाची घडी बसत नाही "पैसा" हेच केवळ सामाजिक अग नाही समाजातील काहीना आपली मते, विचार, तत्वे ही सपत्तीपेक्षा देखील श्रेष्ठ वाटतात. मग त्या लोकाना समाजवादी शत्रू मानतात. त्याचा छळ करतात खरे तर, खऱ्या समाजवादी देशानी लेखन, भाषण—स्वातत्र्य, मुक्तपणे द्यावे. कारण समाजवाद चागला असेल तर अशा भाषणानी व लिखाणानी तो नष्ट होणार नाही लोकाना तो नको असेल तर नष्ट होऊ देणेच योग्य आहे. समाजवादी राष्ट्रे देखील शत-प्रतिशत समाज-वादी नसतात. तेथेही काही चागल्या— वाईट लोकाचे हाती सत्ता एकवटलेली असते. सत्तेचा दुर्गुणच आहे की ती एकवटली जाते. सत्तेच्या विकेंद्रिकरणाचेही असेच आहे विकेद्रीकरणाने केद्र पराभूत होते. म्हणून स्याद्वादाचे सागणे आहे की, नित्य जागरुक राहून जो विचार—आचार करायचा त्यातील सत्य कोणते, किवा सत्याभास कोणता हे जाणून घेतले पाहिजे

यासाठी जनसामान्याला शिक्षणाच्या माध्यमातून परस्परांच्या मतांचा आदर करण्याचे व त्या मतांतील सत्यांश जाणून घेण्याचे शिक्षण दिले पाहिजे. भ. महावीरांनी सतत चाळीस वर्षे जनसामान्याला अशा प्रकारे संबोधन केले. तेथे आग्रह नव्हता. तेथे धर्मप्रचाराची आकांक्षा नव्हती. केवळ होती विवेकी, सुखी मानव—समाज या पृथ्वीवर नांदावा ही तळमळ. सर्व प्राणीमात्रांच्या सुखाच्या तळमळीनेच तीर्थंकरत्व प्राप्त होते, असे शास्त्रात सांगितले आहे.

परम अर्हत भ महावीरांनी लोकधर्मही सांगितला. केवळ मोक्षमार्गी होऊन व सन्यस्त होऊन राहणाऱ्यांचा हा धर्म नाही, तर लौकिक रीतीने जगताना परस्परांच्या हितासाठी कसे जगावे हे प्रभूंनी सांगितले. म्हणूनच त्यांच्या अहिंसाव्रतात देखील शेती करणे बसते, पशुपालन, पशुचिकित्साही बसते. असि, (तलवार), मसी (लेखन), कृषि, शिल्प, सेवा, वाणिज्य यांनी आपले जीवन घालविणेही बसते. जे भयभीत आहे त्यांनी तलवार वापरली काय आणि अहिंसा वापरली काय ? यात भगवंतांना फरक वाटत नाही. भ्याडाची अहिंसा ही हिंसाच होय. लौकिक अर्थाने राज्यरक्षणासाठी, तत्वरक्षणासाठी, केलेली हिसा ही अहिंसा होय. कारण 'हेतु' हाच क्रियेचा जनक आहे. हेतु चांगला असेल, शुद्ध असेल तर, घडणारी क्रियाही शुद्धच होय. आणि हेतु अशुद्ध असेल तर शुद्ध क्रियाही अशुद्धच होय.

म्हणून भगवतांनी सांगितलेली अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह ही पांच मौलिक व्रते सार्वकालिक आहेत. ही व्रते रिजिड स्वरूपाची नाहीत. देश, काल, व्यक्ती व परिस्थिती याप्रमाणे त्याचा आचार करायचा आहे. एखादे वेळी संपूर्ण निर्ग्रंथ साधू देखील देश, धर्म व स्वातंत्र्य यासाठी निर्ग्रंथ दीक्षेचा त्याग करू शकतो. **राज्य, देश, स्वातंत्र्य, धर्म यासाठी सदैव प्रेरणा देणारा हा धर्म आहे.** सर्व प्रकारचे विकल्प व संकल्प तेथे मान्य आहेत. कारण मानवी समाजाची मनोरचना, भौगोलिक परिस्थिती, शारीरिक कमी—जास्त सामर्थ्य यांचा विचार प्रभूंनी केलेला आहे. म्हणून स्याद्वादाची रचना सर्वथैव उपयुक्त आहे. कडवेपणा, हट्ट ही हिंसाच होय. सर्व प्रकारच्या शक्यतांना मान्यता देण्यातच मानवांचे हित आहे. दारू पिणाऱ्या समाजाची शक्यता नाकारता येत नाही. म्हणून त्यांना धर्मोपदेश बंद आहे, प्रभुकडे येणे बंद आहे, असे नव्हे. प्रभूच्या समवशरणाची द्वारे सर्वांना उघडी आहेत. हर्मन जॅकोबीने, जो मांसाहारी होता, जैन आगमांचा अभ्यास केला. त्याने आगमाच्या अभ्यासाने शाकाहार स्वीकारला. जॉर्ज बर्नार्ड शॉ नेही शाकाहार स्वीकारला. ही स्वीकारणाऱ्यांची जात वाढली पाहिजे. लादणाऱ्यांची जात किंवा दडपण स्वीकारण्याची जात कमी झाली पाहिजे.

समाजवादी रचना ही देखील स्वीकृतीची हवी. लादली जाऊ नये. भारतीय संस्कृती ही मूलत: समाजोन्मुखच आहे. दान—धर्माच्या रूपाने श्रावकाच्या कर्तव्यांत त्यांचा अंतर्भाव केला

आहे. आज जे टॅक्सरूपाने सरकार घेते, ते व्यक्तीने स्वत:हून समाजाला परत करावयाचे. ते धर्म–कर्तव्य होते परिमित परिभोगाची कल्पनाही देखील महावीराची. कमीत कमी गरजा व त्या गरजांची पूर्तीही कमीत कमी करणे हे कधीकधी फार आवश्यक आहे. आणि जे अधिक मिळेल ते समाजाला अर्पण करणे ही अ—परिग्रहाची कल्पना आहे. जैन साधूदेखील समाजा–कडून फक्त एकदा जेवणाचा स्वीकार करून त्याच्या मोवदल्यात राष्ट्रीय चरित्र निर्माण करीत जन—सबोधनाचे चर्चा–सत्र वर्षानुवर्षे चालत राही श्रवणाच्या मार्गाने मानव जातीला सदैव जागृत ठेवणे हे शिक्षणाचे महत्वाचे अंग आहे ते जैन साधूनी हजारो वर्षे निष्ठेने साभाळले आहे.

यासाठी प्रस्थापित तत्वाना, रीतिरिवाजाना, घराण्याना, राजकीय प्रणालीना नाकारून नवे लोकाभिमुख कायदे आणणे हे जैनधर्माला विरोधी नाही जैनधर्म हा मोक्ष—धर्म आहे, हे खरे. पण दारिद्रय, अज्ञान, रोगराई, सघर्ष याच्यापासून मुक्ती देणाराही तो धर्म आहे, हेही विसरू नये. ज्यानी खूप उपभोग घेतला त्यानी दारिद्र्याचा स्वेच्छेने स्वीकार करावा. ज्यानी ससार केला त्यांनी वनवासही स्वीकारावा, असे महावीराचे सागणे आहे. नव्या पीढीला जागा करून द्यावी व जुन्यानी मोकळे व्हावे असा सल्ला प्रभूचा आहे त्यामुळे जुन्या—नव्याचा सघर्ष होणार नाही दोघानी पूरक व्हावे हाच सामाजिक विचार होय.

अशा रीतीने सामान्यपणे स्याद्वादाचे त्रैलोक्यव्यापी व त्रैकालिक उपयोगाचे तत्व आहे ते विवेकाने स्वीकारण्यात मानव जातीचे परम कल्याण आहे. या तत्वाने या पृथ्वीवरच स्वर्ग निर्माण करता येईल युद्धे, रोगराई, दारिद्रय, अज्ञान व भूक यापासून जगाची सुटका करता येईल.

स्याद्वाद: स्वरूप–

(१) स्याद् अस्ति (२) स्याद् नास्ति (३) स्याद् अस्ति–नाति (४) स्याद् अवक्तव्य (५) स्याद् अस्ति अवक्तव्य (६) स्याद् नास्ति अवक्तव्य (७) स्याद्-अस्ति-नास्ति अवक्तव्य अशा सात रूपाने–प्रकाराने (याला सप्तभग असेही म्हणतात) वस्तूचे अनेकांतात्मक स्वरूप जाणून घेता येते वस्तूचे सम्यक्रूप जाणणे हा हेतु आहे स्याद्वाद हे साधन आहे स्याद्वादापेक्षाही वस्तूचे सम्यक्ज्ञान होणे महत्वाचे आहे म्हणून पद्धतीसाठी भाडण करण्याचे जैनाना कारण नाही. स्याद्वादाचा प्रचार करणाऱ्या साधूनी देखील पथीय दृष्टी स्वीकारल्याने स्याद्वादाला कमीपणा आला. श्वेतांबर व दिगम्बर या पथातील कटुता मिटविण्याचे सामर्थ्य नसेल तर स्याद्वादाचे

महत्व आम्ही विश्वाला कसे पटवून देणार ? म्हणून स्याद्मुद्रांकित जिनवचनांना समजावून घेणे अत्यंत आवश्यक आहे. सात प्रकारांनी सत्य कसे जाणावे याचा खुलासा खालीलप्रमाणे–[1]

१) स्याद्–अस्ति :

एखाद्या वस्तूच्या एका गुणाला '**आहे**' अशी मान्यता यामुळे मिळते. परन्तु त्या मान्यतेबरोबरच 'स्याद' हे उपयोगी विशेषणही लावले जावे. स्याद् विशेषण हे सूचित करते की जे '**आहे**' ते केवळ स्व–अपेक्षेने आहे. '**हे मडके आहे**' असे विधान सांगते की वर्तमान काळात मातीची ही अवस्था मडक्याच्या स्वरूपात आहे. किंवा एखाद्या मुलाला चित्र दाखवून जर मडक्यासंबंधी विधान केले असेल तर असे विधानही एकांशाने सत्य आहे. चित्रातील मडके हे पाणी भरण्याच्या दृष्टीने सर्वस्वी अयोग्य असल्याने अर्थ–क्रियाकारकत्व त्यात नाही. दुसरे, ते मडके म्हणजे मातीची एक अवस्था आहे. मडके असूनही त्या मडक्यातील मृत्तिकापण (मातीपणा) नित्य रूपाने आहे.

२) स्याद्–नास्ति :

पहिल्या विधानाच्या नेमके विरोधी वाटणारे हे विधान असते. यात विरोधीपणा दिसत असला तरी तो नसतो. जेव्हा 'मडके' पाहूनही '**हे मडके नाही**' असे विधान जर कोणी केले तर त्याचा हेतु कदाचित् दुसऱ्या कोणत्यातरी गुणधर्माला उद्देशून असावा, हे जाणले पाहिजे.

समजा, अभिप्रेत असेल मोठे मडके आणि तुम्ही आणून दिले लहान मडके तर अभिप्रेत असलेले हे मडके नव्हे, हे सांगण्यासाठी देखील 'हे काय मडके आहे ?' असे सांगून निषेध केला जातो किंवा द्रव्याच्या अपेक्षेने मडके ही मातीच होय म्हणून मडक्याचा निषेध केलेला असतो.

३) स्याद्-अस्ति-नास्ति :

या विवेचनाने एखाद्या वस्तूत अस्ति–नास्ति अशा उभयरूप गुणांची रचना सांगितली जाते. जसे एखादे दार उघडे असेल तर ते दार 'स्व–कीय' लोकांना येण्यासाठी उघडे व इतरासाठी बंद असते. म्हणजे उघडे आणि बंद हे एकाचवेळी असू शकते.

१ वस्तूमध्ये गुण व धर्म असे समान वाटणारे पदार्थ आहेत. गुण हे निरपेक्ष आहेत. गुणात विरोधाभास नसतो आणि धर्म म्हणजे जो निरपेक्ष नसतो असा गुण. तेथे विरोधी गुणांची प्रचीती येते. जसे–नित्य–अनित्य, एकत्व·अनेकत्व. - जैनेंद्रकोष– भा ४, पान ५०१.

४) स्याद्-अवक्तव्य :

वस्तूचे काही गुणधर्म शद्वातीत असतात. कांही केवळ अनुभवालाच येतात. तेव्हा जे शद्वातीत आहे, अशा गुणधर्मांचा निषेध होणे योग्य नव्हे. म्हणून 'अवक्तव्य' प्रकारही योग्यच होय. मोक्ष सुखाचा अनुभव, परमसमाधीचा अनुभव इत्यादी गोष्टी शद्वातीतच आहेत. म्हणून त्यांचा निषेध करणे योग्य नव्हे.

५) स्याद्-अस्ति-अवक्तव्य :

केवळ अवक्तव्य म्हणूनही न स्वीकारता अस्ति–स्वरुपाचे अवक्तव्य स्वीकारणे योग्य आहे. वस्तूतील असे अनेक गुणधर्म आहेत की जे अवक्तव्यरूप आहेत. साखरेचा एकच एक गुण म्हणजे गोडी आपल्या लक्षात येतो. परंतु इतर अनेक अस्ति स्वरूपाचे (स्व–अपेक्षेने) गुणधर्म तीत असतात. म्हणून हा वचन–विकल्पही मानला पाहिजे.

६) स्याद्-नास्ति-अवक्तव्य :

परापेक्षेने हा अवक्तव्य गुण नास्ति स्वरूपाचा आहे. **अवक्तव्य** असणाऱ्या गुणांचा उल्लेखही नास्ति स्वरूपाचा स्वीकारावा लागतो.

७) स्याद्-अस्ति-नास्ति-अवक्तव्य :

या प्रकारांत उभयरूपाने अवक्तव्य वचन स्वीकारण्याची तयारी आहे. जे अवक्तव्य आहे ते अस्ति–नास्ति स्वरूपाचे युगपत् आहे.

वरील सात प्रकारांनी वस्तू स्वरूपाचे ज्ञान होऊ शकते. या सात प्रकारांचाही हट्ट त्याज्य आहे. कारण आचार्यांनी दर्शविलेला मार्ग स्पष्टपणे दिसला पाहिजे. ते म्हणतात–

" लोयाणं ववहारं, धम्म–विवक्खादे जो पसाहेदि
सुयणाणस्स वियप्पो, सो वि णओ लिंगसंभूदो "। समणसुत्तं–गाथा ७२३.

वस्तूच्या एखाद्या धर्माचे (गुणाचे) कोणत्या तरी अपेक्षेने वर्णन करून लोकव्यवहार साधला जातो. त्याला नय म्हणतात. नय हा श्रुतज्ञानाचा अंश होय तसेच जेव्हा नयसापेक्ष असतो तेव्हाच तो सुनय होय. निरपेक्ष नय हा खोटा असतो. म्हणून अत्यंत सावधपणे प्रमाण आणि नयाचे स्वरूप जाणून घेतले पाहिजे.

सम्यक् चारित्रः—[1]

मोहतिमिरापहरणे दर्शन लाभात् अवाप्त संज्ञानः।
रागद्वेष निवृत्यै चरणं प्रतिपद्यते साधु। रत्नकरंडक श्रावकाचार

सम्यक् चारित्र हे सम्यक्दर्शन पूर्वकच असते. सम्यक्दर्शन झाले की सम्यक् ज्ञानाचीही प्राप्ती होते. परंतु सम्यक् चारित्राची प्राप्ती कष्ट साध्य आहे. मोहाचा अंधकार इतका गडद असतो की सम्यग्दर्शन होऊनही तो विरळ होत नाही. म्हणून त्या मोहाच्या नाशासाठी चारित्र्य सांगितलेले आहे.

आत्म–स्वरूपांत लीन होणे, स्थिर होणे, रममाण होणे म्हणजे सम्यक् चारित्र्य होय. सम्यक् चारित्र आत्म्याचा स्वभाव असल्याने खरे चारित्र्य तेच होय. त्या दृष्टीने '**चारित्तं खलु धम्मो**' असे त्याचे वर्णन केले आहे. चारित्र्याला जे सम्यक् असे विशेषण लावले[2] आहे त्याचा हेतु चारित्र हे अज्ञानपूर्वक नसावे, यासाठी होय.

चारित्राचे दोन मुख्य प्रकार :-

सकल चारित्र्य व **विकल चारित्र्य** असे दोन प्रकार आहेत. सर्व पापापासून पूर्णतः निवृत्त असणाऱ्या व आत्म्यात लवलीन होणाऱ्या मुनींच्या चारित्र्याला **सकल चारित्र्य** म्हणतात.

हिंसादि पांच पापातून स्थूलपणे (अंशतः) निवृत्त होण्याला श्रावकांचे **विकल चारित्र्य** म्हणतात. चारित्र्य हा आत्म्याचा स्वभाव आहे, असे असतां चारित्रासाठी दीर्घ प्रयत्न, तपश्चर्या, ध्यान, संयम इत्यादि गोष्टींची आवश्यकता कां भासावी? जर तो 'स्व–भाव' असेल तर ते आपोआप घडले पाहिजे. हे म्हणणे रास्त नाही त्यासाठी भगवान महावीरांनी सांगितलेला चारित्रात्मक विचार समजावून घेतला पाहिजे.

आज तुमची–आमची चेतना संसारी आहे, ती मूर्च्छित आहे. जवळ जवळ निश्चेतने–सारखी झाली आहे. अनादी काळापासून मोह–मायेची एवढी पुटे त्या चेतनेवर सांठली आहेत की स्वाभाविक चारित्र्य प्रगट होत नाही. मोहनीय कर्मांचे **दर्शन मोहनीय** व **चारित्र्य मोहनीय** असे दोन भेद समजावून घेण्यासाठी केले आहेत. आत्म्यातील दर्शन–शक्तीला झाकाळून टाकणे

१. चारित्तं खलु धम्मो, धम्मो जो सो समोत्ति णिद्दिट्ठो।
मोहक्खोह विहीणो परिणामो अप्पणो हु समो। प्रवचन गाथा– ७

२ अज्ञानपूर्वकाचरणनिवृत्यर्थं सम्यग् विशेषणम्। – सर्वार्थसिद्धि– १।१

हे दर्शन मोहनीय कर्माचे काम आहे. त्यामुळे सत्य मार्गच दिसत नाही. सदसत् विवेकच त्यामुळे राहात नाही. आणि चारित्य मोहनीय कर्माने आत्म्याचा जो शुद्ध चारित्य गुण आहे तो प्रगट होत नाही. ही क्रिया इतकी जुनी आहे की आपण शरीरालाच आत्मा समजतो. परंतु सम्यक्‌दर्शन झाल्यामुळे चारित्र्यमोहनीय कर्मापासून वेगळे होण्याचा मार्ग शोधणे हाच साधकाच्या जीवनाचा प्रधान हेतु आहे.[1] जीवनाच्या प्रयोजनाचा पहिला भाग आत्मनिष्ठेचा व आत्मश्रद्धेचा आहे. आणि दुसरा भाग आत्म्यांतील अनंत शक्तीच्या प्रगटीकरणाचा आहे. चारित्र हीच ती महान शक्ती होय. जीवात्म्याच्या ठिकाणी असलेले अनंतवीर्य जागृत करण्याचे सामर्थ्यही या चारित्राचे होय.

दुसरे, भगवताचा मार्ग हा आचरण प्रधान आहे कारण, आचरणाने सुस्त, थड व आळशी झालेल्या शक्ती बड करू लागतात नित्य गादीवर लोळणाऱ्याला फरशीवर झोपण्याचा प्रसंग आला तर शरीर बड करते हे शरीराचे बड थंड करण्याचे सामर्थ्य भगवंताच्या आचरण मार्गात आहे सदैव शरीराच्या आश्रयाने जगत राहिल्याने शरीरच उपास्य दैवत बनते संपूर्ण जीवन त्या शरीराच्या कोडकोतुकासाठीच खर्च होते. शरीर व मन सुखी तर आपण सुखी अशी चुकीची धारणा घट्ट झालेली असते. त्यामुळे शरीराच्या विरुद्ध कसलेही आचरण करण्याची हिम्मत ससारी जीवाची होत नाही ती हिम्मत तेव्हांच येते जेव्हा आत्म्याच्या अनंतसुखाचे मालक आपण आहोत, हे कळते तेव्हा. मग शरीराच्या आश्रयाने जगण्याची रीत संपते. पती मिळताच पित्याच्या आश्रयाने जगण्याची रीत स्त्री संपवते. त्याप्रमाणे आत्मचेतना जागृत झाली की शरीराच्या आश्रयाने जगणे संपते.

गृहस्थासाठी आचारधर्म--

गार्हस्थ जीवन ही आवश्यक बाब आहे. ज्या समाजात, देशात व कुळात आपण जन्मतो त्याचे कांहीसे ऋण जन्माबरोबरच आपणाबरोबर येते. या ऋणांची प्रत्यक्ष फेड उत्कृष्ट गृहस्थी–जीवन घालवून करता येते. ते जीवन जितके सुसंस्कृत, अप्रमादी आणि विवेकी असेल तितकेच पुढील जीवनही चांगले होईल. गृहस्थांच्या जीवनांत परस्परांच्या सहकार्याचा, उप–काराचा व संबंध–विशेषाचा भाग असतो. मानवी जीवनाचा विकास प्रेमानें होतो. प्रेम ही जीवसृष्टीला विकसविणारी दिव्य शक्ती आहे. त्या प्रेमाला भगवान महावीर 'अहिंसा' म्हणतात. अहिंसेत स्वाश्रय प्रवृत्ती आहे. तर प्रेमात पराश्रय प्रवृत्ती आहे. अहिंसेत व्यक्तिगत साधना आहे. प्रेमाला कुणीतर 'दुसरा' लागतो. म्हणून गृहस्थाच्या आचार धर्मात 'अहिंसा धर्म' प्रधान आहे. कारण 'अहिंसा' हा सर्व प्राणीमात्रांचा जीवन धर्म आहे.

१ पुरुषार्थसिद्धी उपाय– श्लोक ३७, ३८, ३९.

पांच प्रकारचा अहिंसाप्रधान आचार–धर्म–

(१) अहिंसा (२) सत्य (३) अचौर्य (४) ब्रह्मचर्य आणि (५) परमित परिभोग (अपरिग्रह) अशा पांच प्रकारे श्रावकांचा धर्म सांगितला आहे.[१] या पांच धर्मांचे पूर्णपणे पालन गृहस्थ जीवनांत शक्य होत नाही. म्हणून स्वल्प प्रमाणांत त्याचे पालन करण्यासाठी सांगितले आहे. अल्प प्रमाणांत व्रतांचा स्वीकार करायचा म्हणून वरील व्रतांना अणुव्रत म्हणावे.

अहिंसाणुव्रत :–

प्रमत्त–योगाने जीवाचा होणारा वध ही हिंसा होय.[२] हिंसा हे पाप होय. हे पाप गृहस्थी जीवनांत नित्य घडत असते. स्वयंपाक करणे, कांडणे, दळणे, साफ–सफाई करणे, कपडे धुणे, उद्योग धंदे करणे इत्यादि सर्व कामात हिंसा घडते. शेती करायची तर असंख्य जीवांची हिंसा होते. मग या हिंसेतून मार्ग कसा काढायचा ? श्वास घेतांना देखील असंख्य जीव नाका–वाटे आत जातात. पाणी पितानांही असंख्य जीवांचा नाश होतो, मग अहिंसा व्रत कसे पाळावयाचे ?

यासाठी जैन धर्मातील गृहस्थांची अहिंसा समजावून घ्यावी. तसेच हिंसा–अहिंसेचा विचारही जाणून घ्यावा. हिंसा म्हणजे प्रमत्त योग. जेथे आत्म्याची जागृती नाही, जेथे तृष्णा, लोभ, अविवेक आहे तेथे हिंसा आहे. आत्म–विस्मृती म्हणजे हिंसा होय. जीवांचा नाश करण्याची, कुणाचे प्राण घेण्याची, कुणाला ठार करण्याची इच्छा म्हणजे वस्तुस्थिती–संबंधाने अज्ञान होय. कुणी कुणाला ठार मारू शकतो, हा ज्याचा त्याचा अहंकार आहे. आत्मा हा सदैव अच्छेद्य, अदाह्य व अजरामर आहे. त्याचा नाश करण्याचे सामर्थ्य कुणाचेही नाही. असे असता 'मी याला ठार करतो' हा अहंकार होय. अहंकार म्हणजे देखील हिंसाच. वस्तु–स्वरूपाचे ज्ञान नसणे म्हणजे ही हिंसाच होय. जे जसे आहे तसे ते न जाणणे म्हणजेही हिंसाच होय. कारण तेथे अज्ञान आहे. या दृष्टीने असत्य बोलणे, चोरी करणे, स्व–स्त्रीशिवाय अन्य स्त्रियांची इच्छा ठेवणे व आवश्यकतेपेक्षा अधिक संचय करणे (अनृत, चोरी, कुशील व परीग्रह) ही देखील हिंसाच होय. हिंसेची विविध रूपे आहेत. अहिंसा जाणण्यापूर्वी हिंसा जाणून घेणे देखील फार महत्वाचे आहे. हिंसेचा संबंध प्राणघातापेक्षा आत्मघाताशी आहे. आत्म्याच्या दिव्य–चेतनेशी होणारी प्रतारणा देखील हिंसाच होय. ही हिंसा मनाने, वचनाने किंवा शरीराने घडली तरी हिंसाच होय. स्वत: केली किंवा करविली किंवा करवून घेतली तरी हिंसाच होय. हे सारे विश्व जीवांनी व्याप्त असतांना अहिंसक कसे राहायचे, हा फार मोठा प्रश्न उभा राहतो. अहिंसक राहाणे कठीण आहे, अशी समजूत होते. पण जैनाचार्यांनी प्रमत्त–योगाला हिंसा म्हटले आहे.

१. पु. सि उपाय– श्लोक– ४०

२. प्रमत्त योगात् प्राणव्य परोपण हिंसा । तत्वार्थसूत्र

जेथे आत्म–जागृती नाही, जेथे चैतन्याला जाग आली नाही, तेथे हिंसा आहे. कधीकधी हिंसा देखील अहिंसेचे रूप घेऊन हिंडते. पुष्कळवेळा कांही सामाजिक पद्धती रानटी व हिंसक असतात. त्यांना सामाजिकता म्हणून आपण मान्यता देतो. तीच गोष्ट राजकीय गुंडगिरीची किंवा दरोडेखोरीची होय. ही गुंडगिरी किंवा दरोडेखोरी वरून तात्विक पांघरूण घालून केलेली असते. अशा शासन—संस्थेला मान्यता देणे म्हणजेही हिंसाच होय. भयाने वाईटाला मान्यता देणेही हिंसा होय. भीतीचा आश्रय म्हणजेही हिंसा होय.

या उलट जैनाचार्यांनी समरांगणामध्ये शस्त्राचा उपयोग करून दुष्टांचे निर्दालन, निर्मूलन करणे ही हिंसा त्याज्य मानलेली नाही. हिंसेसाठी हिंसा त्याज्य आहे. त्यासाठी हिंसे-मागील हेतु पाहिला पाहिजे. केवळ क्रियेवरून कांही निर्णय घेणे चुकीचेही ठरेल. जैनाचार्यांनी श्रावकासाठी सामान्य जनतेच्या दृष्टीने अहिंसाणुव्रताचा अल्प आचार सांगितला आहे.

अहिंसाणुव्रताचे प्राथमिक स्वरुप.—

संसारातील जीवाच्या मोहमय जीवनाचे व अगतिकपणाचे ज्ञान आचार्यांना होते. म्हणून सुरुवातीला अगदी सर्वसाधारण अहिंसाणुव्रताचा उपदेश केला. त्यामध्ये (१) मांसाहाराचा त्याग ही पहिली अट घातली. सर्व प्राण्याला स्वतःचे प्राण सदैव प्यारे असतात. म्हणून प्राण–वधाचा निषेध केला. त्या दृष्टीने पांच इंद्रिये, मनोबल, वचनबल, कायबल, आयु व श्वासोच्छवास हे दहा प्राण सांगितले आहेत मानसिक विचारांचे स्वातंत्र काढून घेणे हे देखील प्राण – वधात समाविष्ट केलेले आहे. भाषण – स्वातंत्र हिरावून घेणे हे देखील प्राण–वधांत घातले आहे. यावरुन लोकशाहीची बीजे जनमानसांत रुजविण्यासाठी भगवंतानी किती दूर दृष्टी वापरली होती हे ध्यानात येते. वरील दहा प्राणापैकी कोणत्याही प्राणाचा घात करणे ही हिंसा होय. प्राण्यांचे जीवन ज्यावर आधारले आहे, अशा कोणत्याही गोष्टी हिरावून घेऊन त्यांना जगणे अशक्य करणे ही हिंसा होय. अशी संकल्प पूर्वक केलेली हिंसा त्याज्य होय

शिवाय मांसाशन हे आभिजात्य संस्कृतीचे लक्षण नाही, सुसस्कृतपणाचे लक्षण नाही, हा ठसा भारतीय जनमानसावर उमटविणारी एकच एक थोर विभूती म्हणजे भगवान महावीर होय. त्यांच्याच पावलावर पाऊल ठेवून नंतर वैदिक आचार्यांनी, सांख्यांनी, नैय्यायिकानी आणि आजच्या गांधीवाद्यांनी मांसाशनाचा सतत विरोध केला शकराचार्यांनी मांसाहार केल्याचा उल्लेख नाही. याचा अर्थ असा की भारतात मासाहाराविरूद्ध जनचेतना जागृत करण्याचे दिव्य काम भगवंतांनी केले. मांसाहाराच्या त्यागामध्ये स्व-पर कल्याणाची दृष्टी आहे. मांसाच्या पेशीत अनेक जीवांचा निवास असतो व त्यांच्याही नाशाला कारण व्हावे लागते. तसेच मांसाहाराचा

अतिरेक त्या काळच्या प्राणी-जीवनावर झाला असता आणि भारतीय अर्थ-व्यवस्थेवर भयानक परिणाम झाले असते. गाय आणि बैल हेच प्रामुख्याने खाद्य-पशु होते. व त्याच्या खाण्याने होणारे भयंकर परिणाम प्रभूना दिसत होते. तेव्हा मांसाशनाच्या त्यागात व्यक्तिगत पावित्र्याचा भाग तर आहेच परंतु सामाजिकतेचा ही भाग आहे.

प्रत्येक खाद्यपदार्थ हा प्राण्याच्या शरीराचे अंग आहे. ज्वारी, गहु, बाजरी हे एकेंद्रिय झाडांचे शरीराचे अंग होय. मग ते मांसच होय, असा युक्तिवादही आशाधरांनी खोडला आहे. ते म्हणतात स्त्रीत्व हे पत्नीत व मुलीत सामान्य असले तरी पत्नी उपभोग्य होय. मुलगी नव्हे. [१]

दारूचा त्याग –

मांसाशनाच्या जोडीला मद्याचा त्यागही अहिंसाणुव्रतात समाविष्ट केलेला आहे. दारु ही जगाच्या सुरूवातीपासूनची समस्या आहे. जैन-शास्त्रातून मद्य-त्यागी समाजाच्या रचनेचा धार्मिक कारणासाठीच पाया घातला असे नव्हे, तर दारुमुळे निर्माण होणाऱ्या सामाजिक – समस्या सोडविणे फार अवघड जाते. हा त्यांचा अनुभव आहे. दारु ही सामाजिक गरज आहे, असे प्रतिपादन करणे म्हणजे सामाजिक दुरवस्थेला मान्यता देण्यासारखे आहे. आपल्या देशात दारू न विकता ती परदेशात विकावयास देणे हे देखील अयोग्य होय. गुंगी आणणारे पदार्थ निर्माण करणे, विकणे, विकण्यास मदत करणे इत्यादि गोष्टींचा विरोध जैनधर्माने सुरुवातीपासून केला आहे. अशा पदार्थांच्या सेवनाला कसलीही सामाजिक किंवा व्यक्तिगत प्रतिष्ठा प्राप्त करून देणे हे विघातक स्वरुपाचे आहे.

मधाचा त्याग –

मध हे चवीला गोड असल्याने त्याचा उपयोग करण्याला माणूस चटावतो. त्याकाळी साखर नसल्याने मधाला मागणी असणे साहाजिकच होते. मध ही मधमशांच्या अन्नापासून प्राप्त होते. म्हणून त्याला विरोध आहे. मध पिळून काढतांना मधु-राणीने घातलेली असंख्य अंडी देखील नष्ट होतात. केवळ अल्पशा चवीसाठी असंख्यांचे जीवन नाकारणे हे अहिंसेत बसत नाही. तसेच हिरवी पाने, फुले, कच्ची फळे, अंजीर, वड, पिंपळ, पाकर इत्यादी झाडांची फळे याचाही त्याग सांगितला आहे. कारण अशा फळांत डोळ्याना सहज दिसतील असे असंख्य जीव-जंतू दिसून येतात.

१ अनगार धर्मामृत – २ ७८

सप्त व्यसनांचा त्याग :–[1]

मानवी जीवन अशांत असेल तर ते हळूहळू व्यसनी बनते. व्यसनाधीनता हे प्रमादी जीवनाचे दृष्य फळ आहे जेथे विवेक नाही, जेथे सत्प्रवृती नाही, तेथेच व्यसनाधीनता आढळते. म्हणून सात प्रकारच्या व्यसनांचा श्रद्धेने व विवेकाने त्याग करून नैष्ठिक जीवनाचा स्वीकार श्रावकाने केला पाहिजे. या व्यसनात वरील तीन गोष्टी तर आहेतच त्याशिवाय शिकार खेळणे, परस्त्री गमन करणे, वेश्यागमन करणे आणि जुगार खेळणे यांचाही अंतर्भाव केला आहे. गृहस्थाचे जीवन संतुलित, धार्मिक आणि विवेकी व्हायला उपरोक्त सात व्यसनांचा त्याग महत्वाचा आहे. जीवन निर्भय करावयाचे असेल, नैराश्याचा स्पर्श होऊ द्यायचा नसेल, क्लिष्ट आणि सदैव आशावादी जीवन घालवायचे असेल तर सातही प्रकारच्या व्यवसायापासून दूर राहणे आवश्यक आहे. व्यसनांत मानसिक दौर्बल्याचा भागच फार असतो. आणि मनाने दुर्बल समाज हीच फार मोठी सामाजिक समस्या आहे. हा समाज सदैव समाज–स्वास्थाला विरोध करतो. या दृष्टीने जैन संस्कृतीने केवळ धर्म प्रसाराचे कार्य केले असे म्हणणे म्हणजे तिच्या कार्याचे खरे मूल्यमापन करणे नव्हे संस्कृती सवर्धनासाठी सामाजिक जीवनांतच बीजे पेरावी लागतात. त्याशिवाय सस्कृती निर्माण होत नाही. याची फार मोठी जाण जैनधर्म प्रसारकांना होती. ते मानसशास्त्राचे फार मोठे अभ्यासू तर होतेच शिवाय सामाजिक जीवनाचे कुशल कर्णधारही होते. समाज-मनाची जडण आणि घडण करण्यात जैनआचार्यांचा फार मोठा भाग आहे. हजारोंच्या संख्येने देशभर विहार करून जाती, धर्म, पथ निरपेक्ष होऊन त्यांनी अहिंसा धर्माचा प्रचार केला.

परस्त्री, व वेश्यागमन या दोन गोष्टींना त्यानी व्यसनांत घातले आहे या व्यसनामुळे किती दारूण प्रकारच्या समस्या मानवापुढे उभ्या आहेत याची कल्पना न केलेले बरी. परस्त्री सेवनाच्या व्यसनामुळे सामाजिक जीवनाला फार मोठा तडा जातो आणि वैवाहिक जीवनात अस्थिरता निर्माण होते यासाठी परस्त्री–सेवनाला आत्यंतिक विरोध करून गृहस्थ-जीवनाचे पावित्र्य कायम टिकविण्यासाठी जैनआचार्यांनी फार मोलाची मदत केली आहे

सत्याणुव्रत –

प्रमादामुळे असत्य विधान करणे हे अनृत होय. पण असत्य म्हणजे तरी काय ? जे हित, मित व प्रिय नसेल तेही असत्यच होय. म्हणून असत्याचे चार प्रकार केलेले आहेत. ते जाणून घेऊन प्रयत्नपूर्वक असत्याचा त्याग करणे हे सत्याणुव्रत होय. या अणुव्रतांत स्थूलपणाने त्याग सांगितलेला आहे.

[1] सप्त व्यसने :– (१) मांसाशन (२) दारू सेवन (३) मद्य सेवन (४) शिकार करणे (५) वेश्यागमन (६) परस्त्रीगमन (७) जुगार खेळणे

पहिले असत्य —

जे वस्तुचे स्वरूप आहे ते नाकारणे, हे पहिले असत्य होय. व्यवहार दृष्टीने एखाद्याचे नांव देवदत्त असेल तर त्याला हा देवदत्त नाही, असे विधान करणे, किंवा शरीर व आत्मा वेगळा असता शरीराला आत्मा समजणे.

दुसऱ्या प्रकारचे असत्य —

'पर' अपेक्षेने वस्तु अस्तित्वांत नसतांना ' ती आहे ' असे म्हणणे. सुख-दुःख होते ते ' स्व 'अपेक्षेनेच होते. आपल्या ठिकाणी कोधादि विकार नसतील, हिंसादि पांच पापें घडली नसतील व आत्मिक शुद्धता असेल तर दुःख होणार नाही. असे असता परपदार्थाचे अवलंबन घेऊन " मी सुखी आहे " " मी दुःखी आहे " असे म्हणणे हे दुसऱ्या प्रकारचे सूक्ष्म असत्य आहे.

तिसऱ्या प्रकारचे असत्य —

वस्तू एका अर्थाने " सत् " असतांना तिला 'असत्' म्हणणे हे तिसऱ्या प्रकारचे असत्य होय. उदाहरणार्थ — जो बैल आहे त्याला रेडा म्हणणे. वस्तु जशा स्वरुपांत आहे तशी ती न सांगता दुसऱ्या प्रकारची आहे असे सागितले जाते. दोर असतांना साप म्हणणे, हा तिसरा प्रकार होय

चौथ्या प्रकारचे असत्य —

जे वचन ' सत्य ' आहे पण निंदामूलक आहे, उच्चारण्यासारखे नाही, पापाला प्रेरणा देणारे आहे व ऐकणाऱ्याला पीडा व दु.ख देणारे आहे, ते वचनही असत्य होय. या प्रकारात चेष्टा, कुचेष्टा, प्रलाप, वितंडा, कठोर वचन, निंदा-नालस्ती, टीका, अविचारयुक्त वचन हे सारे निंद्य कोटीतील आहेत, म्हणून असत्य होय. अमक्याला मारा, ठार करा, बांधा, खोटा व्यापार करा, खोटे लिखाण करा, चोरी-कुशील करा ही सर्व वचने पापमूलक म्हणून असत्य होत. कारण त्यांतून हिंसेला प्रोत्साहन आहे. तसेच ज्या वचनामुळे अप्रीती, भिती, दुःख, वैर, शोक, भांडण, तंटे उत्पन्न होतील ती सर्व वचनेही असत्याच्या कोटीत मोडतात. (पु. सि. उपाय-९६, ९७, ९८)

अचौर्याणुव्रत —

प्रमादाने दुसऱ्याची पडलेली, विसरलेली वस्तू घेणे ही चोरी होय. वस्तू सबंधी जी आसक्ती तीच चोरी होय. त्या आसक्तीमुळे, लोभामुळे दुसऱ्यांच्या पदार्थावर मन जाते. ते

पदार्थ त्याच्या परवानगी शिवाय चोरणे, हिसकावून घेणे किंवा त्यास बळजबरीने द्यावयास लावणे ही चोरी आहे.

चोरी ही कधी कधी साठवणूकीतही असते. जेव्हा असख्य लोक अर्धपोटी किंवा उपाशी आहेत, त्यावेळी साठा करणे ही चोरी आहे. अडचणीत सांपडलेल्यांना अडवून कमी किंमतीच्या वस्तूचे अधिक पैसे घेणे हीही चोरीच आहे. अधिक नफाखोरी करणे, खोटे हिशेब लिहिणे, कर चुकविणे, ठेवी हडप करणे, अधिक व्याज घेणे, अतिसग्रह करणे, प्राण्याकडून किंवा माणसाकडून मोलापेक्षां जास्त काम करून घेणे हे सर्व चोरीतच मोडते. सामाजिक वैषम्याचे प्रमुख कारण म्हणजे समाजात परस्परास लुबाडण्याची प्रवृत्ती होय. सारा समाज माझा आहे, व त्याचे मी कांही ऋण देणे लागतो, ही शिकवण अंगी बाणवली पाहिजे. सामाजिक व राजकीय कायद्यांची रचना अशी असावी की चौर्य—कर्माला थारा असू नये कष्ट न करता खाण्याची मानसिक रचना देखील त्याज्यच होय. त्यासाठी श्रमावर आधारित सामाजिक रचना आणणे आवश्यक आहे.

ब्रम्हचर्याणुव्रत –

ब्रह्म म्हणजे आत्मा व चर्य म्हणजे निवास करणे किंवा राहाणे. आत्म्यांत निवास करणे हे ब्रह्मचर्य होय. पण लौकिक अर्थाने स्त्रीला पुरूषासंबधी किंवा पुरूषाला स्त्री संबधी जे नैसर्गिक आकर्षण असते त्या आकर्षणाला कांही मर्यादा घालून देण्यासाठी हे व्रत आहे. या विश्वांतील राग–द्वेष, कनक आणि कांता या दोन गोष्टीमुळे होतात. खून–मारामाऱ्याचे प्रमाणही या दोनमुळे वाढतात. तेव्हां स्त्री—पुरूषांना या बाबतीत कांही सांस्कृतिक उच्चता प्राप्त करून देणे हे या अणुव्रताचे कार्य आहे. स्व–दार सतोष असेही नांव कांही आचार्यांनी या अणुव्रताला दिले आहे. आपल्या पत्नीशी एकरूप होऊन इतर स्त्रियाची अभिलाषा न करणे, किंबहुना स्वतःच्या जीवनात देखील काम प्रवृत्तीला योग्य वळण लावणे हे या व्रताचे कार्य आहे. काम–प्रवृत्ती म्हणजेच जीवन असा चुकीचा प्रचार कांहीनी चालविला आहे. परंतु कामप्रवृत्तीचा संकोच करून व 'शक्तीचा' संचय करून ती शक्ती खऱ्या आनंदाच्या उपभोगा–साठी वापरणे हे ग्राहर्चस्थ जीवनाचे कर्तव्य आहे यासाठी कामुक प्रवृत्तीची चित्रे, कथा—कादंबऱ्या, मासिके वाचणे त्याज्यच होय.

परिग्रह—परिमाण—अणुव्रत –

सामाजिक व राजकीय जीवनाचा आधार सपत्ती धन-दौलत आहे. पण सपत्ती किंवा धन हे साधन आहे जीवनाच्या उन्नतीसाठी, सास्कृतिक जीवन जगण्यासाठी ते साधन आहे तिच्या अतिरेकाने आपण इतराना जीवन जगणे असह्य करीत राहू तर आपलेही जीवन

असह्य होईल. पुण्यामुळे परिग्रह प्राप्त होतो हे मानणे म्हणजे धर्माला कलंकित करणे होय. प्राप्त झालेले वैभव, यश, समृद्धी यांनी आत्म्याचे मोजमाप करणे हे माणुसकीला काळीमा फासण्यासारखे आहे. अनेक साधु असा प्रचार करतात की परिग्रह हा पुण्यामुळे प्राप्त होतो. त्यामुळे अधिक परिग्रह वाढविण्याची, ऐष-आरामांत जगण्याची इच्छा निर्माण होते.

अपरिग्रहवृत्ती म्हणजे अहिंसक प्रवृत्ती होय. अपरिग्रहाचा सबंध आळशी मनोवृत्तीशी नाही, हे येथे स्पष्ट केले पाहिजे. अपरिग्रह हा देखील असमर्थांचा, किंवा दुबळयांचा धर्म नाही.

रात्री भोजन त्याग :–

पांच अणुव्रताखेरीज सहावे अणुव्रत म्हणून रात्री भोजन त्यागाचा उल्लेख आढळतो. तत्वार्थावर टीका करतांना आचार्य पूज्यपादांनी [१] तसेच वीरनंदी व चामुंडराय यांनी स्वतंत्र अणुव्रत म्हणून याचा उल्लेख केला आहे. रात्री भोजनाचा अणुव्रतांत समावेश करणे ही फार महत्वाची गोष्ट आहे. रात्री जेवणाचा उपक्रम हा जंगली संस्कृतीचा भाग आहे. काम-भोगापासून परावृत करणाऱ्या संस्कृतीने त्याचा त्याग सांगावा यात नवल नाही.

सप्तशील:—

गृहस्थासाठी मांस, मद्य व वड, पिपळ, पाकर, उंबर व कटुंबर या पांच प्रकारच्या झाडांची फळे न खाणे हे जसे आठमूळ गुण सांगितले, तसेच पांच अणुव्रतांचा सामान्य आचार सांगितल्यानंतर त्या अणुव्रतांच्या पालनास बळ प्राप्त व्हावे व निर्दोषता प्राप्त व्हावी म्हणून सप्तशील सांगितले आहेत. या सप्तशीलांत तीन गुणव्रते व चार शिक्षाव्रते अशी सात शीलव्रते सांगितली आहेत. श्रावक प्रज्ञप्ती (श्लोक ३२८) मध्ये व समंतभद्राचार्यांच्या रत्नकरंडकात गुणव्रतांना अणुव्रतांचे पोषक म्हटले आहे. व शिक्षाव्रतांना मुनीधर्माचा मार्ग प्रशस्त करणारे म्हटले आहे. [२] या सप्तशीलांच्या बाबतीत आचार्यांची वेगवेगळी मते कोष्टकांत दिली आहेत.

तीन गुणव्रते :–

आचार्य कुंदकुंदांनी गुणव्रतांचा केवळ उल्लेख केलेला आहे. (चरित्र पाहुड-२५-२६) परंतु त्यांचे विश्लेषण केलेले नाही. त्यामुळे त्यांचा अभिप्राय जाणून घेता येत नाही. उमास्वामीनी तत्वार्थसूत्रात नामावली दिलेली नाही. परंतु तत्वार्थाच्या टीकाकारांनी–पूज्यपाद व विद्यानंद यांनी पहिल्या तीनांना गुणव्रते व नंतरच्या चारांना शिक्षाव्रते म्हटले आहे. [३]

१ चारित्रसार – पा. १३ पुरुषार्थसि. उ. १३६

२ सागरधर्मामृत – ६–२४

३ सर्वार्थ–७.२१ श्लोक वार्तिक ४६७.

परंपरा	तीन गुणव्रते १	२	३	चार शिक्षाव्रते १	२	३	४
कुंदकुंद	दिग्व्रत	अनर्थदंडव्रत	भोगापभोग परिमाणव्रत	सामायिक	प्रोषध	अतिथि-संविभाग	सल्लेखना
उमास्वाती	,,	देशव्रत	अनर्थ दंडव्रत	,,	,,	भोगोपभोग परिमाणव्रत	अतिथी संविभागव्रत
अमृतचंद्र	,,	,,	,,	,,	,,	,,	,,
सोमदेव	,,	,,	,,	,,	,,	,,	,,
अमित गती	,,	,,	,,	,,	,,	,,	,,
समंतभद्र	,,	अनर्थदंडव्रत	भोगापभोग परिमाणव्रत	देशव्रत	सामायिक	प्रोषध	वैयावृत्य
आशाधर	,,	,,	,,	,,	,,	,,	,,
कार्तिकेय	,,	,,	,,	सामायिक	प्रोषध	अतिथी	देशव्रत
वसुनंदी	,,	देशव्रत	अनर्थदंडव्रत	परिभोग विरतिव्रत	,,	संविभाग व्रत	सल्लेखना ,,

गुणव्रते—

अणुव्रतांच्या पालनाने जी आत्मश्रद्धा निर्माण होते तिच्या बळकटीसाठी गुणव्रताचा आचार आहे. व्रते ही आंतरिक शुचितेसाठी असून त्यांचे पालन करतांना, अहंकार निर्माण होऊ नये. " मी व्रती आहे, " हा विवेक असावा. पण त्यातून कषायांचे पोषण होऊ नये. गुणव्रते तीन आहेत. १) दिग्व्रत २) देशव्रत ३) अनर्थ दंडव्रत.

१) **दिग्व्रत :—** क्षेत्राच्या दृष्टीने हिंसेचे क्षेत्र सीमित करीत जाणे हा यातील हेतू आहे. दहाही दिशेला डोंगर, नदी, गाव इत्यादीच्या सीमा निश्चित करून त्या क्षेत्राच्या बाहेरील सर्व व्यवहार आजन्म सोडून देणे म्हणजे **दिग्व्रत** होय [१] सीमित क्षेत्रातच राहून त्या बाहेरच्या क्षेत्राशी संपूर्णतः सबंध तोडून घेणे आवश्यक आहे

व्यापारी समाजाच्या लोभ-संवरणाच्या दृष्टीनेही हा भाग त्यावेळी व आजही महत्वाचा आहे. राजकीय दृष्टीनेही याचे महत्व आहे परदेशी मदतीवर व वस्तुवर किती अवलबून राहायचे, याचीही मर्यादा राज्याने घालून घ्यावी. अन्यथा संकट प्रसगी त्या वस्तूंच्या अप्राप्तीने अनेक संकटे निर्माण होतील. सर्व (स्व-केंद्रित) आचार-विचारांचा प्रवाह सम्यक्पणे आत्मकेंद्रित करण्यासाठी हे व्रत आहे.

१ रत्न. श्राव ६९. पु. सि. उ. १३७, चरित्रसार पान १४, वसुनंदी श्रावकाचार २१४ सर्वार्थसिद्धी ७२१, सागर धर्मामृत ५ २ राजवार्तिक ७ २१

देशव्रत—[1]

या व्रतामध्ये नदी, स्मशान, वृक्ष, डोंगर इ. च्या सहाय्याने दहाही दिशांमध्ये जाण्या-येण्या-संबंधी काही विशिष्ट कालापर्यंत बंधन घालणे आवश्यक आहे. दिग्व्रतात आजन्माची मर्यादा आहे. तर देशव्रतामध्ये तास, दिवस, रात्र, महिना, वर्ष अशी कालमर्यादा आहे.

अनर्थदंडव्रत—

३) निरुपयोगी अशा सर्व हिंसात्मक-मानसिक, वाचिक व कायिक क्रियांचा त्याग करणे म्हणजे अनर्थदण्डव्रत. ज्या क्रियामुळे कांही लाभ नाही अशांचा त्याग केल्याने हिंसादिक विकारापासून सुट्टी मिळते. वायफळाची बडबड, चिंतन, वटवट, शारीरिक हालचाल या गोष्टीमुळे मानवाच्या शक्तीचा ऱ्हास होतो. त्या सर्व चेतनशक्तीचा संग्रह करून तिचा प्रवाह आत्मोन्मुख करणे हे या व्रताने कार्य आहे. अनेक प्रकारच्या निरर्थक काळज्या, चिंता, विचारमग्नता यामुळे मन थकून जाते. तसेच ज्या ग्रंथाच्या वाचनाने मनात सद्‌विचारांची पेरणी होणार नाही अशी कामुक कथा, भयकथा, चोरकथा, इ. वाचनांत वेळ न घालविणे हेही या व्रतात येते. ज्या उत्पादनाने कामगारांचा लाभ होणार नाही व ते उत्पादन पडून राहील किंवा वाया जाईल, अशाही गोष्टीचा त्याग सांगितला आहे. खूप धान्य पिकवायचे व किंमती उतरतील म्हणून त्याचा नाश करायचा, अशाही गोष्टीचा त्याग या व्रतांत येतो. **उपासकदशा** ४३, **श्रावकप्रज्ञप्ती** (२८९) यात या व्रताचे चार भेद व पूज्यपाद व अकलंक यांनी पांच भेद सांगितले आहेत. या भेदावरून जैनदृष्टी किती सूक्ष्म आहे हे लक्षात येईल. १) **अपध्यान** (व्यर्थचे चिंतन, विचार, विकल्प) २) **पापोपदेश** — (हिंसात्मक कार्याचा उपदेश देणे वगैरे) ३) **प्रमादचर्या**— (प्रमत्त किंवा मोहित होऊन केलेली वागणूक) ४) **हिंसादान**— (हिंसेची साधने तयार करणे, दुसऱ्यास देणे, देण्यास सांगणे इ.) ५) **दुःश्रुती**— (वाईट ऐकणे, वाचणे इत्यादी) अशा प्रकारे मन, वचन व शरीर यांच्या निरर्थक क्रियांचा संकोच करून साधक आत्म्याच्या जवळ जाण्याचा प्रयत्न करतो. [2]

चार शिक्षाव्रते—

१) **सामायिक :** समत्वाकडे स्वतः ला नेणे म्हणजे सामायिक आहे.[3] सर्व जीवमात्राच्या ठिकाणी **समत्व-बुध्दी** ठेवण्याचा विचार मनांत पक्का रुजला तर आत्मधर्म त्याहून वेगळा नाही. हिंसादी

१. कुंदकुंदानी याच्याऐवजी सल्लेखनाव्रत सांगितले आहे. कार्तिकेय व समंतभद्र यांनी या व्रताला शिक्षाव्रतात समाविष्ट केलेले आहे.

२. कार्तिकेयानुप्रेक्षा— ३४४, रत्नकरंड ७८, सर्वार्थसिद्धी ७.२१, चरित्रसार पान १६, पुरुषार्थसिद्धी १४१-१४६ सागारधर्म ५.९

३. राजवार्तिक ७-२१-७ चारित्रसार पा. १९ .

पापे करण्याचा विचारही मग संपतो. सामायिक ही क्रिया नाही. सामायिक ही पापनिवृत्त व आत्मास्थित अशी आत्म्याची स्थिती आहे [१] समंतभद्राच्या दृष्टीने काही ठराविक वेळेपर्यंत आत्म्याला पांच पापापासून वेगळे ठेऊन खऱ्या आत्मानदाचा अनुभव घेणे म्हणजे सामायिक. [२] श्रावक प्रज्ञप्तीच्या दृष्टीने पापनिरोध व आत्मोन्मुख या दोन गोष्टी सामायिक व्रताने साध्य होतात. आत्म्याच्या निश्चित उद्दिष्टांचे सतत स्मरण राहावे म्हणून दिवसांतून कमीत कमी तीन वेळा सामायिक करण्याचे विधान धर्मग्रंथात केलेले आहे **अमृतचंद्रानी** श्रावकाना कमीत कमी दोन वेळा तरी सामायिक करावयास सांगितले आहे

सर्व भूतमात्राविषयी प्रेमाची जाण निर्माण झाल्याशिवाय जीवनात क्रांती घडत नाही. अहिंसक जीवनाचा सत्य-संकल्प सामायिक व्रताने दृढ होतो. अशुभातून शुभाकडे प्रवृती करणे हा पहिला भाग आहे. आणि शुभ-अशुभांच्या विकल्पातून सुटून केवळ 'स्व' च्या दिव्य आनंदात रमणे हा दुसरा भाग आहे. शुभप्रवृत्ती देखील सोडायच्या आहेत, हे मनावर सतत बिंबविणे हे सामायिकाचे श्रेष्ठ तत्व आहे. सामायिक ही यौगिक क्रिया आहे. म्हणून सामायिक करतांना १) योग्य जागा निवडणे, २) योग्य वेळ निवडणे, ३) उपयुक्त आसन स्वीकारणे ४) मन, वचन व शरीर यांच्या क्रियांच्या बाबत शुद्धता स्वीकारणे, अशा चार प्रकारची दक्षता घेतली पाहिजे.[३]

२) प्रोषधोपवासव्रत :

मुनी समंतभद्र, अमृतचंद्र इ. आचार्यांनी [४] **खाद्य, पेय, लेह्य** (चाटून खाता येणारे) आणि **आस्वाद्य** पदार्थांचा प्रत्येक अष्टमी व चतुर्दशीला त्याग करून उपवास करणे हा प्रोषधोपवास होय, असे सांगितले. या प्रोषधोपवासाच्या पूर्वीच्या दिवशी म्हणजे सप्तमी व त्रयोदशीला एकाशन करावे. हे व्रत करतांना पाणी घ्यायचे बंधन नाही. (आशाधर सा. धर्म. ५.३५) या उपवासाचे दिवशी आगम शास्त्रांचे वाचन करावे. स्नान, शरीर सजविणे, गादीवर झोपणे, अत्तरांचा व फुलांचा उपयोग करणे वगैरे सर्व टाळावे जास्तीत जास्त वेळ मौनपूर्वक शास्त्राभ्यासांत घालविण्याची आज्ञा आहे. उपवासाचे दिवशी हिंसा, असत्य, चोरी, कुशील, व परिग्रह यांचा सर्वथा त्याग करण्यास प्रयत्नशील राहावे. इतकेच नव्हे तर या दिवशी कमीत कमी वस्त्रे वापरावीत.

१. पु. सि. ऊ १४८
२. रत्नकरंड ९७.
३. राजवार्तिक ७-२१-७ चरित्रसार पान १९, कार्तिकेयानुप्रेक्षा-३५३,-९९
४. रत्न. १०६, पुरू. १५१, सागारधर्म ५.३४, अमितगती ६.८८, तत्वार्थवृत्ती ७.२१, कार्तिकेय ३५९, यशस्तिलक पान २८२.

३) भोगोपभोग परिमाण व्रत :

भोग्य (एकदाच भोगता येणारे) आणि उपभोग्य (वारंवार उपयोगात येणारे) जे पदार्थ आहेत त्यांच्या बाबतीत मर्यादा घालणे म्हणजे भोगोपभोग-परिमाण व्रत आहे. जैन समाजांत श्रीमंतांचा भरणा जास्त असल्याने उपभोगासाठी विपुल सामुग्री उपलब्ध होते. म्हणून उपभोगाची आसक्ती दूर करण्याच्या दृष्टीने या व्रताचे महत्व आहे. म्हणून नौकर–चाकर दास–दासी, बैल–बारदाना इ. सजीव प्राण्यांच्या बाबतीत मर्यादा ठेवणे योग्य होय. तसेच कपडे–लत्ते, घर–दार, वाहने, शेती, दाग–दागिने, भांडी–कुंडी इ. पदार्थांच्या उपभोगासंबंधी मर्यादा घालणे हेही या व्रताचे महत्वाचे कार्य आहे. दुःखान्त सुखाचे स्वरुप स्पष्ट रीतीने जाणून घेऊन जो वस्तूंचा त्याग घडेल तोच श्रेष्ठ होय. मूर्च्छा, आसक्ती हाच परिग्रह होय. म्हणून आसक्ती विरहित उपभोगाची कल्पना दृढ करण्याचा उपाय म्हणजेच हे व्रत होय. उपासकाध्ययन सूत्रांत व श्रावक प्रज्ञप्तीत [१] अधिक हिंसा घडेल अशा पदार्थाचा भोजनांत समावेश न करणे, रात्रीभोजन न करणे, अभक्ष पदार्थांचा त्याग करणे यांचाही पुनः समावेश केला आहे. यम म्हणजे आमरण त्याग, व नियम म्हणजे कांही काळापुरता त्याग अशा दोन्ही प्रकारांनी हे व्रत पालन करावयास हवे. विशेषतः अति हिंसामूलक भोग आणि उपभोग यांच्या बाबतीत मर्यादाचा संकोच करणे हा प्रमुख हेतु या व्रताचा आहे.

४) अतिथी-संविभाग व्रत :

या व्रतात जे भगवंताच्या मार्गाने जाणारे आहेत त्याच्या सेवाव्रताचा उपदेश आहे. ही सेवा आवश्यक स्वरुपाची आहे. पात्र व्यक्तीना औषध, शास्त्र, आहार आणि अभय अशी चार प्रकारची दाने देण्याची आज्ञा आहे. श्रावकसंस्थेशिवाय मुनीसंस्था टिकू शकत नाही. भगवंताच्या मार्गाने जाणाऱ्या पात्र व्यक्तीची सेवा–सुश्रषा हा श्रावकाच्या जीवनाचा अविच्छेद्य भाग होय. हे दान देताना असे म्हटले आहे की श्रावकाने श्रद्धापूर्वक, आदरपूर्वक आणि विधी पूर्वक देश, काल आणि मुनीची प्रकृती पाहून आहारादिकाने सेवा करावी. मुनी स्वत.हून कांहीच मागणार नाहीत. रोग झाला आहे, हेही सांगणार नाहीत. पायातील काटेही काढणार नाहीत. शरीरासबंधी सर्वथा निरपेक्ष राहणाऱ्या साधुजनाची सेवा करणे अगत्याचे आहे.
चतुर्विध संघाला म्हणजे मुनी, अर्जिका, श्रावक व श्राविका यांना गरजेप्रमाणे व स्व.ताची शक्ती न लपविता दान देण्याची आज्ञा आहे. वस्तूची शुद्धता, दान देणाऱ्याच्या मनाची शुद्धता, ज्याला दान द्यायचे त्याची पात्रता यामुळे दानाचे जे फळ प्राप्त होते त्यात तर-तमता येते. सम्यग्दर्शन झालेल्याने सम्यग्दर्शन झालेल्याला, दान दिल्याने व तेही नऊ प्रकारच्या भक्तीने दिले तर ते दान सर्वश्रेष्ठ होय. श्रद्धा, भक्ती, संतोष, विज्ञान, अलुब्धता, क्षमा आणि सत्व यामुळे दात्याची श्रेष्ठता निश्चित करता येते. [२]

१. श्रावक प्र. टीका पान २८७, २८८
२ अमित. श्राव. ९.३.१० वसुनंदी श्राव. २२४, चारित्र्यसार पान. २६, सागारधर्म-५.४७

तत्वार्थ भाष्यांत – १) अनसुया, २) अविषाद ३) अपरिभाविता ४) प्रीतीयोग ५) कुशलाभिसंधिता ६) दृष्टफलानपेक्षिता ७) निरुपधत्व ८) अनिदानत्व अशा आठ प्रकारे शुद्ध दान देण्याची आज्ञा आज्ञा आहे. [१] पात्र कोण ? असा प्रश्न आल्यावर सम्यक्त्वी मुनी, तपस्वी, तीर्थंकर हे श्रेष्ठ पात्र, सम्यक्त्वी श्रावक-श्राविका हे मध्यम पात्र होत. याशिवाय सर्व कनिष्ठ–पात्र होत उत्तम जमीनीत पेरलेले बी जसे लवकर फळ देते, व खडकाळ जमीनीत बी जसे वाया जाते, तसे दानाचेही समजावे. [२]

या चार शिक्षाव्रताची माहिती आपण करून घेतली या व्रतांच्या आचाराबरोबर श्रावकाने अकरा प्रतिमाचा (Stages to monk–hood) स्वीकार केला पाहिजे मोक्ष मार्गाने जाणाऱ्याचा समाज निर्माण झाला पाहिजे प्राप्त झालेले मनुष्यत्व हे या मार्गाच्या साधनेसाठी लाभलेले सर्वश्रेष्ठ वरदान आहे, ही जाण प्रत्येकाच्या हृदयात निर्माण झाली पाहिजे.

श्रावकांच्या आचारांची वेगळी मांडणी :–

उपरोक्त बारा व्रताचा आचार श्रावकाना पुरेसा आहे असे नाही काही आचार्यांनी श्रावक धर्माची मुनीधर्माच्या दिशेने वाटचाल व्हावी म्हणून अकरा प्रतिमांचे विधान केलेले आहे. [३] उमास्वामीच्या तत्वार्थसूत्रात किंवा सोमदेव, अमितगती, अमृतचद आणि हेमचंद्र याच्या ग्रंथांत अकरा प्रतिमाचे विधान दिसून येत नाही. परतु **षट्खंडागमा** सारख्या अतिप्राचीन ग्रथात (भाग १ पान १०२) व **कषायपाहुड** (भा. १, पान १३०) सारख्या ग्रथात प्रतिमाचे उल्लेख आहेत. साधनेची ती क्रमागत व आवश्यक अशी पद्धती आहे [४]

अकरा प्रतिमा :

१) दर्शन –

सम्यग्दर्शनाच्या प्राप्तीसाठी सागितलेले सर्व उपाय करणे व प्राप्त झाल्यावर ते टिकविण्यासाठी प्रतिज्ञापूर्वक व व्रतपूर्वक प्रयत्न करणे ही दर्शन प्रतिमा होय या प्रतिमेला सोमदेव **मूलव्रत** म्हणतात (वसु श्राव ५९)

१. तत्वार्थभाष्य –७-३४

२. वसुनदी-श्राव. २४०-२४१-२४२ मुले, म्हातारे, आधळे, व्यंग, बहिरे, रोगी आणि प्रवासी याना अनुकम्पादान किंवा करुणादान करावे

३. कुदकुद -चरित्रपाहुड-२२, कार्तिकेय -३०५-३०६ चरित्रसार- पान ३, वसुनदी श्राव ४

४ उपासगदसाओ-७० (अभयदेवाची टीका–पा ७४-७७) श्वेताबराची प्रतिमाची नावे वेगळीआहेत. पण सामान्यत्वे करून अर्थ तोच आहे

२) व्रतप्रतिमा –

बारा व्रतांचे स्थूलरूपाने पालन करणे ही व्रत प्रतिमा होय. उपासगदसाओ मध्ये ५ अणुव्रतांचा केवळ उल्लेख आहे. (पान १०) पण ५ अणुव्रतांच्या वृद्धीसाठी सप्तशीलही आवश्यक आहेत.

३. सामायिक प्रतिमा –

शिक्षाव्रतांत जरी याचा उल्लेख असला तरी प्रतिमांचे पालन आमरण असल्याने ही पुनरूक्ती असावी. दिवसातून तीन वेळा मन, वचन व शरीर यांना शुद्ध करून सामायिक करण्यासाठी ही प्रतिमा आहे.[१] सप्तशीलांचा उद्देश अणुव्रतांची गुणवत्ता वाढविणे हा आहे. तेथे अतिचारांची[२] शक्यता आहे. प्रतिमेत निरतिचार व्रतपालनाकडे लक्ष दिले गेले पाहिजे.

४. प्रोषधोपवास प्रतिमा –

या प्रतिमेत जे प्रोषधोपवास व्रतात सांगितले, त्याचेच दृढतेने पालन करावयाची आज्ञा आहे. वरील दोन्ही प्रतिमामुळे आध्यात्मिक जवळीक निर्माण होऊन साधक मोक्षमार्गाकडे उन्मुख होतो.

५. सचित्त–त्याग प्रतिमा –

ज्या पदार्थाच्यामध्ये त्रस जीवांच्या उत्पत्तीचा सभव आहे अशी हिरवी फळे, भाज्या, पाने, मुळे, बिया, कंद यांचा आमरण त्याग करणे म्हणजे या प्रतिमेचे पालन करणे होय. या प्रतिमेच्या धारकाने हिरव्या पानांनी झाकलेल्या अन्नपदार्थांचे सेवन करू नये.[३] पाणी देखील प्रत्येक २–३ तासानी गाळूनच घ्यावे चटण्या, लोणची, पापड इ पदार्थात ४८ तासात जीवोत्पत्ती संभवते म्हणून या पदार्थांचाही त्याग करावा. साधा व निर्दोष आहार श्रावकाने घ्यावा.

६, रात्री भोजन त्याग –

वास्तविक रात्री भोजनाचा नियम हा जैनांच्या आचारांतील मूलगुणांत सांगितला आहे. तरी परंतु हा नियम या प्रतिमेत आमरण सांगितला असून प्रतिमा धारकांना त्यात अप्रमत्त राहायचे बंधन आहे. दुसरे या व्रताला दिवा–मैथुन त्याग प्रतिमा म्हणणारे आचार्य

१. रत्नकरंड – १३९.

२ प्रत्येक व्रतांचे ५-५ अतिचार (दोष) सांगितलेले आहेत. म्हणजे १२ व्रताचे ६० दोष व सल्लेखनेचे ५ अशा ६५ दोषाची नोंद रत्नकरंड, सागरधर्मामृत, इ. ग्रंथांत आहे

३. कार्तिकेय– ३८०, अभयदेवांनी या प्रतिमेला कायोत्सर्ग प्रतिमा म्हटले आहे या व्रतात दिवसा मैथुन त्याग सांगितला आहे.

अमितगती, चामुण्डराय, वसुनदी, सोमदेव व प आशाधरजी आहेत. [1] या प्रतिमेच्या धारकाने दिवसा स्त्री-सबंधाचा व्रतपूर्वक त्याग करावा

७. ब्रम्हचर्य प्रतिमा –

मन, वचन व शरीर यांनी स्त्री-पुरुष सबंधाच्या अभिलाषेचा पूर्णतः त्याग करणे म्हणजे ब्रम्हचर्य प्रतिमा होय. ही प्रतिमा घेणाऱ्यानी साधे, सात्विक व पवित्र जीवन घालवावे. शृंगारिक नाटके, पुस्तके यांचे वाचन करू नये. गरिष्ठ भोजनाचा, शृंगाराचा, अंग अलंकृत करण्याचाही त्याग करावा. कुणाच्या लग्नाला उपस्थित राहणे, आशीर्वाद देणे, संमती देणे देखील करू नये.

८. आरंभ त्याग प्रतिमा –

या प्रतिमेचा उद्देश पोटाच्या उपजीविकेसाठी लागणाऱ्या सर्व प्रकारच्या उद्योगांचा त्याने त्याग करून संन्यास मार्गाचे अवलबन करावे. या प्रतिमेत सर्व आरंभांचा (उद्योगांचा, नौकरी धंद्याचा) त्याग स्वतः करायचा असून तो मनाने, वचनाने व शरीराने पाळायचा आहे. दुसऱ्यासदेखील आरंभासाठी अनुमती द्यायची नाही. घरांत राहूनही बे-घर होऊन व सर्व व्यापापासून मोकळा राहणारा हा साधक श्रेष्ठ होय.

९. परिग्रह त्याग प्रतिमा –[2]

शरीराच्या आवश्यक गरजापुरती वस्त्रे व उपकरणे सोडून बाकी सर्व पदार्थांचा, भोगोपभोगांचा मनाने, वचनाने व कायेने त्याग करायला सांगणारी ही प्रतिमा आहे. एका अर्थाने पूर्ण अपरिग्रहाच्या दिशेने केलेली ही वाटचाल आहे. घरांत राहूनही सर्व पदार्थापासून मानसिक-रीत्या वेगळा राहणारा हा श्रावक होय मुनी होण्याची ही साधकावस्थाच होय.

१०. अनुमति त्याग प्रतिमा –[3]

कोणत्याही सांसारिक गोष्टीना मन, वचन किंवा कृती यांच्या द्वारे सम्मती न देणे ही अनुमती त्याग प्रतिमा आहे. संसार, शरीर व भोग यापासून सर्वार्थाने निवृत्त करणारी ही प्रतिमा आहे. जेथे संसाराचा, भोगोपभोगाचा विषय असेल तिथे हा श्रावक असणार नाही. जागृतीबरोबर पुरुषार्थाची आराधना या प्रतिमेने होते. चारित्र मोहनीय कर्माचे वर्चस्व अशतः झुगारून आत्मोन्मुख होण्याचा हा मार्ग आहे.

१. अमित श्राव ७.७२ चरित्रसार – पा. ३८, वसुनदी श्राव. २९६
२. कार्तिकेय ३८६, रत्न. श्राव. १४५
३. कार्तिकेय – ३८८, रत्नकरंड–१४६, वसुनंदी श्राव. ३००

११) उद्दिष्ट त्याग प्रतिमा –

या प्रतिमेत घरादाराचा आमरण त्याग करायला सांगितले असून केवळ भिक्षावृत्तीने निर्दोष आहाराचा स्वीकार करायला सांगितले आहे. ही प्रतिमा घेणाऱ्याने जंगलांत, मदिरांत किंवा घर सोडून अन्य कोठेही राहावे. त्याने एकदाच भिक्षा मागून आहार करावा. तो आहार साधा व नीरस असावा. या प्रतिमेचे दोन प्रकारचे साधक आहेत. १. ऐल्लक व २. क्षुल्लक

१) ऐल्लक –

या साधकाने केवळ एक लगोटीच्या पलिकडे कोणतेही वस्त्र ठेऊ नये. स्नानाची व दंतधावन करण्याची सूट त्यांना आहे. त्याने केसाचे लुंचन स्वतःच्या हाताने करावे. स्त्री साधकाने केवळ साडी व जर ती विटाळशी होणारी असेल तर त्याला आवश्यक वस्त्रेही तिने वापरावीत शुचितेसाठी कमंडलू व पिच्छी वापरावी.

२) क्षुल्लक :

हे व्रती अर्धी खादीची चादर व लंगोट वापरतात. स्नान करण्याची व तोंड धुण्याची यांना परवानगी आहे. या श्रावकाने आपले केस कैचीने कापून घ्यावेत. पण अभ्यासासाठी म्हणून हाताने केशलोच करावा. यानेही कमंडलू व पिच्छी वापरावी. पांघरावयास खादीची किंवा लोकरीची चादर वापरावी. मुनीधर्माच्या अभ्यासासाठी उभे राहून हातात आहार घेणे व नग्न राहण्याचा अभ्यास करणे याला अनुमती आहे. या प्रतिमेला श्रमणभूत प्रतिमा असे अभयदेवसूरी म्हणतात. या अकरा प्रतिमांचा स्पष्ट उद्देश आठ मूलगुण, १२ व्रते व सम्यग्दर्शन दृढ करावे एवढाच नसून श्रावकाने हळुहळू मुनीधर्माकडे वळावे हा आहे. एकदा मार्ग सापडला तर यात्रिकाने खंबीरपणे त्या मार्गावरून गेले पाहिजे. त्यासाठी लागणारा पुरूषार्थ त्याने गाजवावा. वेगळे व नवे पुरूषार्थी जीवन त्याने घालवावे हाच प्रमुख उद्देश या प्रतिमांचा आहे.

आचार्य जिनसेनांनी १२ व्रते, ११ प्रतिमा व सल्लेखना यांचा साकल्याने विचार करून त्याला गृह–धर्म म्हटले आहे. आणि त्याची पक्ष, चर्या आणि साधना अशी त्रयात्मक मांडणी केली आहे.[१] जो मूलगुणांचा आचार करतो, तो पाक्षिक श्रावक होय. प्रतिमांचे पालन करणारा व १२ व्रते पालन करणारा नैष्ठिक श्रावक होय आणि सल्लेखना साधन करून जो देहत्याग करतो तो साधक—श्रावक होय.

१ आदिपुराण–१४५, पं. आशाधरांनी श्रावकाचे असेच भेद सागारधर्मामृतात सांगितले आहेत.

सल्लेखना : तेरावे व्रत :

सल्लेखना म्हणजे मरणापूर्वी घेतलेली समाधी. भारतीय संस्कृतीने अशा मरणाला 'सिंह-मरण' म्हटले आहे. समाधी घेण्याची साधना-पद्धती सर्व भारतीय धर्मात फार जुनी आहे. त्यामुळे तिला आत्मघात, आत्महत्या वगैरे म्हणणे म्हणजे अज्ञान होय. या व्रतांत हे महत्वाचे आहे की शरीर जर लौकरच मृत्युग्रस्त होणार असेल, अपघात किंवा मरणप्राय, संकट झाले असेल व व्रतपूर्वक जगणे अशक्य होत असेल तर सर्व प्रकारच्या आहारांचा संपूर्णपणे त्याग करून, शरीरावरील मोह सोडून, महाव्रताचा स्वीकार करून देहत्याग करणे म्हणजे सल्लेखना होय. [१] मरणसमयी जागृत अवस्थेत, अप्रमत्त राहून शरीराचा धैर्याने त्याग करणे, ही खरी समाधी होय या वेळेला भयग्रस्त न होता, पूर्व सुखाचे स्मरण न करतां, मित्रादिकांची आठवण न करता, नव्या जन्माची आशा न धरता साधकाने सुखाने शरीर त्याग केला पाहिजे. शरीर आणि आत्मा याचे वेगळेपण ज्याने जाणले आहे, त्याला तो वेगळेपणा याक्षणी अधिक जवळून पहायला मिळेल म्हणून हे सल्लेखना व्रत म्हणजे व्रतमंदिराचे शिखर होय. या शरीरत्यागांत अहंकार, भीती, क्रोधादिविकारांचा उद्रेक ही कारणे होऊ शकत नाहीत.

सल्लेखनेचे हे व्रत हळुहळू व क्रमाने आहाराचा त्याग करून, क्रोधादि विकाराचा त्याग करून सर्व आप्तेष्टांची व मित्राची मन, वचन, कायेने क्षमा मागून पाळायचे असते. शक्य असेल तर तज्ञ साधूंच्या देखरेखीखाली हे व्रत पालन केल्यास समाधि-मरणाची उत्कृष्ट अवस्था प्राप्त होते. यावेळी जो मुनी नसेल त्याने महाव्रते स्वीकारून शास्त्रवाचन व श्रवण यात काळ घालवावा. सल्लेखना स्वीकारल्यावर खालील गोष्टी टाळाव्यात.

१) जगण्यासबंधी तृष्णा टाळावी व लौकर मरणाची इच्छा करू नये.
२) मित्र, बंधू व आप्तेष्ट याची आठवण करू नये.
३) भोगलेल्या सुख-दु. खाचे स्मरण करू नये
४) मरणाची किंवा परलोकाची भीती बाळगू नये.
५) पुढील जन्माची आकांक्षा करू नये.

मुनी व श्रावक या सर्वांना हे व्रत आवश्यक आहे

१ सर्वार्थं – ७.२२, रत्नकरंड – १२२, १२३ सागारधर्म ८.२०, अमितगती श्राव. ६.९८, यशस्तिलक – पा. २८७

बारा व्रतांचे दोष

[1] बारा व्रतांचे व सल्लेखना व्रतांचे मिळून ६५ दोष आहेत. [1] ते दोष असून त्यांचा परिहार होणे आवश्यक आहे त्यासाठी गुरुजवळ दोष प्रकट करून प्रायश्चित घेणे अपरिहार्य आहे. गुरु नसेल तर स्वयमेव प्रायश्चित घ्यावे पश्चातापापेक्षा प्रायश्चिताचा मार्ग भगवंताचा आहे. कारण त्यात दोषांची जाणीव असून पुनः ते घडू नयेत म्हणून नित्य जागरुक राहण्याचा सत्य संकल्प आहे.

१) **अहिंसाणुव्रताचे दोष**– १) **बंध**–प्राण्यांना बांधणे २) **वध**–प्राण्याचा वध करणे ३) **च्छेद**–कान वगैरेला भोक पाडणे किंवा डाग देणे ४) **अतिभारारोपण** –पेलणार नाहीत इतके ओझे लादणे किंवा काम करवून घेणे ५) **अन्नपाननिरोध**– अन्नपाणयावाचून त्यांना तिष्ठत ठेवणे, वेळेवर अन्नपाणी न देणे.

२) सत्याणुव्रताचे दोष–

१) **मिथ्योपदेश**– खोटा व फसवा उपदेश करणे २) **अहोभ्याख्यान**– जे खरे नाही ते खरे आहे असे सांगणे, ३) **कूटलेख क्रिया**– खोटे दस्तावेज करणे ४) **न्यासापहार**– दुसऱ्याने ठेवलेली ठेव त्याला परत न करणे ५) **साकार-मन्त्र भेद**– दुसऱ्याचे रहस्य, गुपिते, दोष प्रकट करणे. या पांचामध्ये जे गर्हित, निंद्य आणि अप्रिय आहे असे सत्य देखील बोलणे अतिचारामध्ये येते

३) अचौर्याणुव्रताचे दोषः–

१) **स्तेन प्रयोग**– चोरी घडेल असे वर्तन करणे २) **तदाहृतादान**– चोरीचा माल विकत घेणे किंवा वाळगणे किंवा तो विकणे ३) **विरुद्ध राज्यतिक्रम** – राजकीय नियम मोडून माल आणणे, कर न भरणे, योग्य नफ्यापेक्षा जास्त नफा घेणे, बेकायदेशीर साठवणूक व गुंतवणूक करणे. ४) **हीनाधिकमानोन्मान**– वजनांत घट-वढ करणे, वस्तू कमी तोलणे, कमी प्रतीच्या मालाची जास्त किंमत घेणे, भेसळ करणे. ५) **प्रतिरुपक व्यवहार**– खोटी वजने व मापे वापरणे, खोटा माल खऱ्या मालाच्या भावाने विकणे

१. तत्वार्थसूत्र ७,२४ ते ३७

१. अतिक्रम (दोषाचा विचार मनात येणे) व्यतिक्रम (दोष कृतीत आणण्यासाठी साधने गोळा करणे) अतिचार (प्रत्यक्ष दोष घडणे) अशा तीन प्रकारांनी दोषासंबंधी म्हटले आहे भावना विवेक—११२-१३३

४) ब्रम्हचर्याणुव्रताचे अतिचार –

१) **परविवाह करण**– दुसऱ्याची लग्ने जमविणे, त्यास संमती देणे इ. २) **इत्वरिका गमन**– वेश्यागमन करणे, तिच्याशी संबंध करणे. ३) **परस्त्री सेवन**–स्व-स्त्री सोडून इतर विवाहित किंवा अविवाहित स्त्रियांशी संबंध ठेवणे. ४) **अनंगक्रीडा**– संभोगाच्या इंद्रियाव्यतिरिक्त अन्य अवयवांनी कामक्रीडा करणे. ५) **तीव्रकाम**– सभोग सुखाची तीव्र अभिलाषा बाळगणे आचार्य वसुनंदीनी हस्तमैथुनासारख्या क्रियांचाही उल्लेख करून ती टाळायला सांगितली आहे. तसेच गृहस्थानी अष्टमी, चतुर्दशी व पर्वमहोत्सव इ. दिवशी स्वतःच्या स्त्रीशी देखील संबंध न ठेवण्याची आज्ञा केली आहे.

५) परिग्रह परिमाण व्रताचे दोष –[१]

१) क्षेत्र २) वस्तु ३) हिरण्यसुवर्ण, धन-धान्य ४) दास-दासी ५) भांडी या प्रकारांच्या वस्तूच्या ठराविक प्रमाणांची मर्यादा ओलांडणे. आचार्य समतभद्रांनी दुसऱ्यांच्या वैभवाबद्दल मनांत निर्माण होणाऱ्या इर्षेला व अधिक- तृष्णेलाही अतिचार संबोधित केले आहे. (रत्नकरण्ड-६२) गाडीवर किंवा प्राण्यांवर अधिक ओझे लादणे हे देखील या व्रताच्या अतिचारांत घातले आहे. कारण लोभामुळे माणूस असे करतो.

६) दिग्व्रताचे दोष –

१) वरच्या दिशेची मर्यादा ओलांडणे. २) खालील दिशेची मर्यादा भग करणे ३) पूर्व–पश्चिम-दक्षिण–उत्तर दिशेची मर्यादा भंग करणे. ४) सोयीप्रमाणे विशिष्ट दिशेतील मर्यादा वाढविणे. ५) ठरविलेली मर्यादा विसरून जाणे, असे पाच दोष या व्रताचे आहेत.

७) देशव्रताचे दोष –

१) **आनयन**– मर्यादे बाहेरील पदार्थ आणणे २) **प्रेष्य प्रयोग**– मर्यादेबाहेर पदार्थ निरोप वगैरे पाठविणे ३) **शद्बानुपात**– शद्बाने देशव्रताची मर्यादा ओलांडणे. ४) **रूपानुपात**– रूपदर्शनाने देशव्रताची मर्यादा भंग करणे ५) **पुग्दलक्षेप**– दगड वगैरे फेकून किंवा अन्य कोणत्याही वस्तूच्या द्वारे ठराविक मर्यादांचा भंग करणे.

१. दोषासंबधाने सुसूत्र माडणी कार्तिकेयानुप्रेक्षा (३३५) सागरधर्मामृत (६.४८) यशस्तिलक (पान २६५) चारित्रसार (पान १०-११) अमितगती व वसुनंदी श्रावकाचार इ. ग्रंथातून वाचण्यासारखी आहे.

८) अनर्थदंडव्रताचे अतिचार –

[१] १) **कंदर्प**- फाजील बडबड करणे, २) **कौत्कुच्य** - अश्लील बडबड किंवा हावभाव करणे, ३) **मौखर्य** - व्यर्थ वादविवाद, भांडण तंटे, किंवा बडबड करणे, ४) **असमीक्षाधिकरण**- ज्यात काही लभ्यांश नाही अशा व्यर्थच्या कामात गुंतणे. ५) **भोगोपभोगानर्थक्य**- अनावश्यक भोगोपभोग्य वस्तूंचा संग्रह करणे.

९) सामायिक व्रताचे दोष –

[२] १) मनाची चचलता होणे, २) वचनाची चंचलता होणे, ३) शरीराची अस्थिरता, ४) सामायिकामध्ये रस न वाटणे, व ५) सामायिक पाठ विस्मृत होणे, असे ५ अतिचार सांगितले आहेत.

१०) प्रोषधोपवास व्रताचे अतिचार –

[३] १) मलमूत्र वगैरेंचा जमीन न झाडता त्याग करणे, २) वस्तू हाताळताना त्या नीट पाहून न हाताळणे, ३) आंथरुण–पांघरूण वगैरे अप्रमत्त होऊन उपयोगात न आणणे, ४) व्रतासंबंधी म्हणजे भोजनादिकांच्या नियमासंबंधी अनादर बाळगणे, ५) प्रोषधांच्या नियमांचा विसर पडणे, हे पाच अतिचार होत. उपवासात व्यक्तीने अत्यंत जागरूक राहणे, प्राणीमात्रांच्या विषयी करूणा व श्रद्धा बाळगणे व कर्तव्याच्या बाबतीत अप्रमत्त असणे हे महत्वाचे आहे.

११) भोगोपभोग परिमाणव्रताचे दोष –

[४] १) सचित्त पदार्थाचा स्वीकार करणे, २) सचित्त पाने, फुले, यांच्याशी संबंध असलेल्या पदार्थाचा स्वीकार करणे, ३) सचित्त पदार्थ मिसळलेले पदार्थ खाणे, ४) चांगले न शिजविलेले पदार्थ खाणे, ५) अतिशिजलेले व विटलेले पदार्थ खाणे असे ५ दोष उमास्वामींनी सांगितले आहेत. समंतभद्रांनी मात्र खालील ५ दोष सांगितले आहेत.— १) इंद्रिय सुखांची अभिलाषा धरणे, २) पूर्वी भोगलेल्या सुखोपभोगांचे चिंतन करणे, ३) सुखामध्ये आकंठ बुडून जाणे, ४) भविष्य काळांतील सुखोपभोगांचे चिंतन करणे, ५) सुखोपभोग घेतांना तीव्र आसक्तीने ते उपभोगणे.

१. कदर्प कौत्कुच्च मौखर्यासमीक्षाधिकरण भोगपरिभोगा नर्थक्यानि । तत्वार्थ–७.३२

२. योग: दुष्प्रणिधानानादर स्मृत्यनुपस्थानानि । तत्वार्थ–७·३३

३ अप्रत्यक्षवेक्षिता प्रमार्जिततोत्सर्गादान संस्थरोपक्रमणानादर स्मृत्यनुपस्थानानि। तत्वार्थ- ७ ३४

४ सचित्त संबध संमिश्राभिपवदुः पक्वाहाराः । तत्वार्थ ७.३५

१२ अतिथि-संविभाग व्रताचे दोष —

१) मुनीना आहार देताना आहाराचे पदार्थ हिरव्या सचित्त पानावर ठवणे) किंवा झाकणे ३) अयोग्य वेळी आहार देणे, ४) अयोग्य आहार देणे ५) आहार देतांना तो श्रद्धापूर्वक न देणे किंवा मत्सर—युक्त होऊन देणे

अशा रीतीने गृहस्थाचा आचार धर्म आठ मूलगुण, १२ व्रते आणि ११ प्रतिमा याच्या द्वारे सागितला आहे या शिवाय काही ठिकाणी सहा आवश्यक क्रियाचा उल्लेख आहे त्यात-

१) देवपूजा —

अर्हंतादि देवाची प्रफुल्लित मनाने, स्नानादिक क्रियांनी शुद्ध होऊन, अष्ट द्रव्यानी पूजा करायचे विधान आहे. काही साधूनी दूध, दही, घृत इ. पदार्थानी अभिषेक करायचा निषेध केला आहे. तसेच दीपारती, धूप जाळायला देखील त्याचा विरोध आहे परंतु श्रावकाने पचामृताचा अभिषेक करावा. अष्टद्रव्यांनी पूजनही करावे ज्याना त्यांत हिंसेचा विचार येतो त्यांनी भाव-पूजा करावी. अर्हंत देव व तीर्थंकर याना सोडून अन्य देव-देवताची पूजा करू नये. पद्मावती आदि देवतांचा योग्य तो सन्मान व आदर करावा. पण पचामृताभिषेक व अष्टद्रव्य-पूजन करू नये

२) गुरू-पूजा —

निर्ग्रंथ महाव्रतधारी, तपस्वी व ध्यान-तप करणाऱ्या साधूना वंदन करावे त्याचा योग्य आदर करावा. त्यानी दिलेला उपदेश पाळावा. त्याची सेवा व वैय्यावृत्य करावे पण अष्ट द्रव्यानी पूजा करू नये. पचमकाळाचे दृष्टीने सम्यक्त्वी साधू नसताना जे साधू-रूप गुरु आहेत त्याना वदन करावे. स्वत ला सम्यक्त्वी समजून साधूजनांचा अनादर होईल किंवा साधू-संस्थेचे अस्तित्व धोक्यात येईल असे आचरण करु नये [१] साधूना त्यांच्या राहण्याची, अध्ययनाची व आहार-विहाराची सोय गृहस्थाने स्वतः हून करून द्यावी. या बाबतीत होणारी अनास्था ही मुनी संस्थेला व परंपरेने जैन संस्कृतीला मारक ठरेल. म्हणून श्रावकाने मुनी—निंदा, मुनी—पीडा यापासून सर्वथा दूर राहावे. मुनीचे आचरण व त्यांचे पद शुद्ध व सात्विक राहावे असे वाटत असेल तर श्रावकांनी स्वत. चे आचरणही शुद्ध व निर्दोष ठेवण्याचा प्रयत्न करावा.

३) स्वाध्याय :—

हजारो श्रेष्ठतम आचार्यांनी अर्हंताची वाणी ग्रथरूपाने जतन करुन ठेवली आहे. तेव्हा सामाजिक शुचितेसाठीच नव्हे तर आत्मिक शुद्धतेसाठी नित्य स्वाध्याय करणे आवश्यक आहे. गढूळ पाण्यात तुरटीने जे कार्य होते ते स्वाध्यायाने होते स्वाध्यायात १) द्रव्यानुयोगी

१ प. आशाधर म्हणतात- मुनी जनयितु यस्येत तथोत्कर्षयितुं गुणा .।

२) करणानुयोगी ३) चरणानुयोगी व ४) प्रथमानुयोगी अशा चारही प्रकारचे ग्रंथ असावेत. घरांतील मुलां-मुलींनाही स्वाध्यायाची गोडी लावली पाहिजे. हीन अभिरूचीची पुस्तके घरांत आणूं नयेत. मुलां-मुलींना ती वाचू देऊ नयेत.

४) संयम :—

संयम म्हणजे अतिसुखासीनतेचा त्याग करणे होय. क्रोधादिविकारांचा संयम हा मानसिक संयम होय. हित, मित व प्रिय बोलणे हा वाचिक संयम होय. तसेच हिंसादिक कार्यापासून अंशत. निवृत होणे हा शारीरिक संयम होय. अशुभ गोष्टीपासून दूर होणे हा भाव संयम होय. गृहस्थी जीवनांत विवेकपूर्ण सुखोपभोग ही संयमाची पहिली पायरी होय. कारण विवेक आला की, सुखांची व्यर्थताही कळू लागते. दुःखमुक्तीचा उपाय सुखमुक्तीतच आहे.

५) तप :—

अष्टमी व चतुर्दशीला उपवास करणे, ध्यानाचा अभ्यास करणे, अनशनादिक बाह्य तपांची संवय करणे, हे सारे तपातच मोडते. तप ही सांसारिकतेपासून सावध होण्याची क्रिया आहे.

६) दान :—

प्रत्येक श्रावकाने स्वतःच्या शक्त्युनुरूप औषधदान, शास्त्रदान (ज्ञानदान), अन्नदान आणि अभयदान अशी चार दाने द्यावीत. मुनींना आहार देणे, संयमाची उपकरणे देणे, अडचणीत सापडलेल्या, निराधार व अनाथ स्त्रिया व मुले यांना मदत करणे आवश्यक आहे. म्हणून गुरूकुले, वसतिगृहे, पाठशाळा, धर्मग्रंथ प्रकाशन संस्था, शिक्षणसंस्था यांना आपल्या उत्पन्नातील काही भाग नित्य देणे आवश्यक कर्म मानले आहे.

मुनींचा आचार धर्म

१) सकलचरित्र :—

सम्यक चारित्राचा दुसरा भाग सकल चारित्राचा आहे. ते चारित्र्य मुनींच्यासाठी आहे. विकल चारित्राचे निर्दोष पालन झाल्यावर याचा स्वीकार गृहस्थाला करता येतो. पुराणांतरी वैराग्य झालेल्या अनेकांनी एकदम मुनीव्रताचा स्वीकार केल्याची उदाहरणे आहेत. पण तो सर्व अपवाद नियम होय.

या चारित्रामध्ये १) अहिंसा महाव्रत २) सत्य महाव्रत ३) अ-चौर्य महाव्रत ४) ब्रम्हचर्य महाव्रत आणि ५) अ-परिग्रह महाव्रत स्वीकारावे लागते. याचा अर्थ निर्दोषपण, अप्रमादपूर्वक हिंसेचा, असत्याचा, चौर्याचा, अ-ब्रम्हाचा व परिग्रहाचा संपूर्णतः व आमरण त्याग करावा लागतो.

तसेच अनित्य, अशरण अशा ज्या बारा अनुप्रेक्षा सांगितल्या आहेत त्यांचे चिंतवन करून आत्म्याच्या चित्‌– शक्तीच्या अखंडपणाचा, अबद्धपणाचा, अनंतत्वाचा अनुभव घ्यावा लागतो आत्मानुभवासाठी मुनी धर्माचा मार्ग सुरु करुन तो आत्म–प्राप्तीपर्यंत नेला तरच मुनी-धर्माची सांगता होते. अनुप्रेक्षाचे [1] वर्णन 'संवर' तत्वाच्या विवेचनांत केले आहे.

मुनींचा पाच प्रकारचा आचार

१) ज्ञानाचारः–

ज्ञानमय आत्म्याच्या सतत चिंतनाने भोगोपभोगातून मन मोकळे होते आणि महाव्रती, श्रेष्ठ साधू श्रुतांचे व आगमांचे अध्ययन करीत आपले जीवन घालवितो परमागमाचे रहस्य जाणून घेऊन तो श्रेष्ठ मुनी केवळ आत्म- स्थित राहतो.

सतत ज्ञानाचेच चिंतन केले तर ज्ञानच उदित होते आत्मा ज्याचे ध्यान करील तेच त्याला प्राप्त होईल. या ध्यान प्रक्रियेला पुरुषार्थ म्हटले आहे आचार्य कुंदकुंद म्हणतात–' आत्मा आणि कर्म हे दोन वेगवेगळे पदार्थ असून दोन्हीही स्वत च्या स्वभावाप्रमाणे वागत आले व वागत राहणार आहेत. परंतु अज्ञानामुळे दोघांच्याही स्वरूपामध्ये आम्ही गल्लत करून असे मानतो की – कर्म हे आत्म्याचे विघातक आहेत. कर्मामुळेच संसार आहे. कर्म हे शत्रु आहेत.'' म्हणून मुनी हे जाणतो की, स्व व पर याची एकत्व दृष्टी म्हणजे मिथ्यादृष्टी. स्व–परांचे एकत्व ज्ञान म्हणजे अज्ञान आणि स्व-पराच्या विवेकाशिवाय जो आचार तो असंयम होय. म्हणून परपदार्थाचे कर्तत्व, भोक्तृत्व यापासून तो स्वत.ला वेगळा जाणतो, अनुभवतो.

२. दर्शनाचार –

सम्यक्‌दर्शन हाही आत्म्याचा स्वभाव आहे. आत्मदर्शनाची जी तीव्र आकांक्षा हृदयी उमलत असते, याचे कारण हेच की, तो आत्म-स्वभाव होय म्हणून 'दर्शना' ला जो नित्य जागृत ठेवतो तो दर्शनाचार-संपन्न साधू म्हणावा. त्या साधूची आत्मश्रद्धा दिक्कालाच्याही मर्यादा जाणत नाही. कारण तो शरीररूपाने नव्हे तर श्रद्धारूपानेच जगत असतो. त्याचे अस्तित्व शरीररूपाने त्याला जाणवत नसते त्याचे अस्तित्व त्याला दर्शनमयच अनुभवास येते.

३) चारित्रसार —

'अप्पा अप्पम्मिरओ', 'आत्म्याची आत्म्यातच अनुरक्ती' याला चारित्र म्हटले आहे. ज्ञानादि गुणाचे ज्ञानमय शक्तीत जे परिवर्तन, तेच चारित्र होय मुनीचा जो महाव्रतरूप आचार आहे तो देखील पुण्यरूप असल्याने अंती त्याज्य होय. कारण महाव्रते, अनुप्रेक्षा, शीलपालन

१ ज्ञानी करोति न, न वेदयते च कर्म । समयसार- १९८, णवि कुव्वइ णवि वेयइ णाणी कम्माइं बहुपयाराइं । -समयसार टीका–३१९.

या सर्वात विकल्पाची भावना आहे. आणि आत्मिक (स्वरूप) आचरण हे विकल्पातीत आहे तेथे केवळ 'ब्रम्ह' पणा उरतो. ते ब्रम्हस्वरूप (ज्ञान स्वरूप) म्हणजेच चारित्र होय. कारण मोक्षमार्गात जीव ज्ञानरूपात रमतांना शुभ व अशुभ यांना हेय समजतो. आणि शुद्ध एकात्म कैवल्यरूप आत्म्यालाच उपादेय समजतो. त्यासाठीच जो प्रयत्न होतो तोच चारित्राचा होय.

४) तपाचार --

बारा प्रकारच्या आतर व बाह्य तपाच्यामुळे शरीरावरील मोह दूर करणे, जागृत–पणे देह, कर्म व कर्मफल यांना आत्म्यापासून वेगळे जाणणे, अनुभवणे व त्या एकत्वांतच तल्लीन होणे हा तपाचार होय. तपाने स्पष्टत· निर्जरा होते. व्यवहाराने कर्माची निर्जरा होते असे म्हटले आहे. पण आध्यात्मिक शास्त्रात असे म्हटले की, तपाने भेद- विज्ञानरूप अतरग अग्नी प्रज्वलित होतो. त्या अतरंग अग्नीने क्रोधादि भावकर्म, ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्म, शरीरादि नोकर्म यांचेसबधी असलेली एकत्वाची भावना (आसक्ती, अज्ञान) जळून जाते. वस्तू–स्वरूपाचा दिव्य–अनुभव तपाशिवाय येत नाही

५) वीर्याचार --

मुनी वीर्याचार सपन्न असावा लागतो. कारण आत्म्याचे सामर्थ्य म्हणजेच अनत-वीर्य होय. ज्ञान शक्तीला वेगळया अर्थाने अनंत वीर्यही म्हटले आहे. 'वीर्य' हे पुरुषार्थाला प्रेरित करते. या वीर्य गुणामुळेच तर श्रावक नैष्ठिक जीवनातून मुनीधर्मात प्रवेश करतो. आणि मुनीधर्माचे पालन करून कैवल्यनिधीची प्राप्ती करून घेतो. मोह सम्राटाच्या लक्षावधी सैनिकांच्या गराड्यातून जो मुनी आत्मतत्वाला प्राप्त होतो तोच खरा वीर्याचार संपन्न साधू होय. पुरुषार्थ हा सदैव आचार प्रेरक असतो. यथाख्यात–चारित्र–प्राप्तीचा पुरुषार्थ हाच खरा पुरुषार्थ होय. भेद- विज्ञानरूपी प्रज्ञाशक्तीच्या दिव्यवीर्याने अणुमात्र विपरित बुद्धी न होऊ देणे हेच अनंत वीर्याचे काम आहे. आग ओकणारी तोफ ज्याप्रमाणें समोर येणाऱ्या शत्रूचा धुव्वा उडवते त्याप्रमाणे परद्रव्याविषयीच्या अणु-मात्र सकल्प-विकल्पाला ही वीर्यशक्ती नष्ट करते.

" परमाणुमित्तयंपि हु रायादीणं तु विज्जदे जस्स ।'
"ण वि सो जाणदि अप्पणयं तु सव्वागम धरो वि ॥" समयसार- २०१

वाह्य व अभ्यंतर आचारधर्म –

' ५ महाव्रते, ३ गुप्ती, १२ अनुप्रेक्षा, २२ परिषहजय, ५ प्रकारचा इद्रिय विजय, अचेलकत्व, अस्नान, भूमिशयन, अदंत-धावन, उभे राहून आहार घेणे, दिवसातून एकदा शुद्ध आहार करणे इ गोष्टींना महावीरानी मूलगुण म्हटले आहे (प्रवचनसार २०८, २०९). कारण

१. प्रवचनसार - चरणानुयोग चूलिका (गाथा २०१ ते २७५)

वरील गोष्टीनी संयमाची दृढता होते. संयम, श्रद्धा, व ज्ञान यांच्याशिवाय मोक्ष मार्गाची सिद्धी होत नाही. [1] म्हणून बाह्य धर्माचा आचारही हितकर होय. कारण संयम म्हणजे सम्यग्दर्शन, ज्ञान व चारित्र्य होय. आणि असे चारित्र्य म्हणजेच मुनी-धर्म होय. या धर्मालाच समता म्हटले आहे. अशी समता क्रोधादि विकारांच्या अभावानेच प्राप्त होते. ही समता म्हणजेच परिपूर्ण संयम होय. या सयमाने मित्र–शत्रु, जीवन -मरण, सुख-दु ख, प्रशंसा - निंदा, माझा-तुझा विचार, आल्हाद -परिताप, उत्कर्ष-अपकर्ष, इ द्वद्वे संपतात. खरा श्रमण अशा द्वंद्वातून मुक्त होतो. अशा श्रमण साधूचे चार प्रकार आगमात सागितले आहेत १) **ऋषी** – ज्यांना ऋद्धी–सिद्धी प्राप्त आहेत असे, २) **मुनी**– अवधिज्ञान, मन: पर्ययज्ञान, किंवा कैवल्य प्राप्त झालेले, ३) **यती**— गुणस्थानाच्या दृष्टीने ज्यांनी कर्मक्षयार्थ उपशम किंवा क्षपक श्रेणीचा मार्ग स्वीकारला आहे, ४) **अनगार** –सामान्य साधूना अनगार म्हटले आहे. हा चार प्रकारचा श्रमण-संघ होय. [2]

संघांमध्ये राहतांना श्रमणानी उपदेश, शिष्यग्रहण, अर्हंत देवाची पूजा, साधूची सेवा ग्रथ-लेखन, आचार्याना वंदन, त्यांची स्तुती, त्यांचा आदर इ. गोष्टी कराव्यात. परंतु या गोष्टी केवळ उपचार आहेत, हे विसरू नये.

मुनींचा आंतरिक आचार–धर्म

आंतरिक आचार सहा प्रकारचा आहे. [3] (१) प्रायश्चित (२) विनय (३) वैय्यावृत्य (४) स्वाध्याय (५) व्युत्सर्ग (६) ध्यान.

१) प्रायश्चित :

महावीरांनी प्रायश्चित्ताला 'चित्तशुद्धीचा आधार' म्हटले आहे. शरीर, इद्रिये व मन यांच्या प्रवृत्तीतून दोष संभवतात. त्या दोषांचे स्मरण करून ते दोष पुन: न होऊ देणेच खरे प्रायश्चित आहे. स्वामी कार्तिकेय म्हणतात की, आचारांची शुद्धी राखण्यासाठी प्राण गेला तरी हरकत नाही शरीराचे शेकडो तुकडे जरी कुणी केले तरी श्रद्धा व चारित्र सुनिर्मळ राखले पाहिजे. (कार्तिकेयानुप्रेक्षा–४५२). या प्रायश्चिताचे दहा दोष सांगितले आहेत.

१. अत: आगमज्ञान तत्वार्थश्रद्धान सयमतत्वाना यौगपद्यस्य मोक्षमार्गत्व ॥ प्रवचनसार, पान ३६१, अमृतचद्र टीका–श्लोक–२३७

२. तत्वार्थ सूत्र - ९ २०, प्रवचनसार–पा ३७६

३. तत्वार्थसूत्र–९ २०. सर्वार्थसिद्धी– ९ २०, मूलाचार– ३६१, षट्खडागम खड १३, पान ५९.

२) विनय :

विनय ज्ञानाचे फळ आहे. म्हणून जो आगमज्ञ आहे तो विनीत आहे. तो शून्य होऊन जातो. कारण अहंकार किंवा मीपणा तेथे उरत नाही. मूलाचारांत म्हटले आहे की, जो विनय सपन्न आहे तो श्रेष्ठ आहे. विनयाचे दर्शन, ज्ञान, चारित्र, तप आणि उपचार असे पांच भेद सांगितले आहेत. मुनींनी गृहस्थांचा व अ—साधूंचा विनय करू नये.

३) वैय्यावृत्य —

साधूंनी आपल्या संघातील वृद्ध, ज्ञानी, तपस्वी मुनींची सेवा करावी. तसेच बाल-मुनींना शिक्षण द्यावे. मार्गदर्शन करावे. आजारी मुनींच्या औषधपाण्याची सोय करावी. या व्रताचा मूळ उद्देश मनांतून किळस, अहंकार इ. गोष्टी दूर करणे हा आहे. (मूलाचार -३९१-९२)

४) स्वाध्याय —

स्वाध्यायाने मनांतील सर्व शंका-कुशंकाचे निरसन होते. जीवनाची स्पष्ट दिशा त्यामुळे दिसू लागते. आत्मिक शक्तीचा परिचय श्रुतांच्या अभ्यासाने होतो. म्हणून साधू असो की श्रावक असो सर्वांसाठी शास्त्रांचा स्वाध्याय ही अनिवार्य क्रिया आहे.

५) व्युत्सर्ग —

अभ्यंतर परिग्रहाच्या निवृतीसाठी हा विचार आहे. सर्व परिग्रह सोडून जरी मुनी निर्ग्रंथ झाला असला तरी आंतरिक मन अद्यापि या नाही त्या रीतीने परिग्रहाच्या विचारांत घुटमळते. पूर्वरतांचे स्मरण होते. भोगोपभोगांची आठवण येते. तेव्हा या व्युत्सर्गामुळे आंतरिक-रीत्या मन हे निर्मोही बनून खऱ्या अर्थाने निर्ग्रंथ बनते. याचा दुसरा अर्थ उभे राहून ध्यान करण्याचा अभ्यास असाही आहे. दीर्घकाळापर्यंत जमिनीत रोवलेल्या खांबाप्रमाणे उभे राहणे ही एक यौगिक क्रिया आहे. या क्रियेमुळे मन-वचन-शरीर यांच्या क्रियांचा पूर्णत: संकोच होऊ शकतो. एकाग्रतेसाठी हे आसन उपयोगी असते. म्हणूनही व्यत्सर्ग—क्रिया सांगितली आहे.

६) ध्यान —

मुनीचे जीवन ध्यान - प्रक्रियेवरच अवलंबून आहे. आतापर्यंत जे जे सांगितले आहे त्या सर्वांचा उपयोग ध्यानासाठी करावयाचा आहे. आहार, निहार, निद्रा, इंद्रिय - निग्रह, क्रोधादि विकारांवर विजय इ. गोष्टी ध्यानाच्या सिद्धीसाठीच आहेत. ध्यान ही परमात्मपदाच्या प्राप्तीसाठी केलेली साधना आहे या ध्यान - समाधीचे वर्णन सर्व आचार्यांनी मोठ्या चातुर्याने केले आहे. ध्यान-समाधीने कैवल्य-सूर्याचा दिव्य रथ धावत येतो.

ध्यानाची कालमर्यादा आतरमुहूंत (४८ मिनीटे) सांगितली आहे. ही उत्कृष्ट मर्यादा होय. इतकावेळ पर्यंत ध्यान-समाधी केवळ उत्कृष्ट शारीरिक संहनन असेल तरच प्राप्त होईल.[१] या प्रकरणात त्याज्य अशा आर्त-ध्यान [२] (इष्टवियोगस्वरूप व अनिष्टसयोगस्वरूप) व **रौद्रध्यान** (हिंसा, असत्य, चोरी, कुशील व परिग्रहरूप) यांचे वर्णन आम्ही करीत नाही ही दोन्ही ध्याने त्याज्य होत. त्यांना अप्रशस्त ध्यान म्हटले आहे. धर्मध्यान व शुक्ल ध्यान ही दोन ध्याने प्रशस्त (आचरणीय) होत तेव्हा चार ध्यानापैकी शेवटच्या दोन ध्यानांचा विचार येथे करीत आहोत

धर्म ध्यान –

आचार्य उमास्वामीनी 'परे मोक्षहेतु' असे सूत्र सांगून धर्मध्यानाला व शुक्ल ध्यानाला मोक्षाचे हेतु म्हटले आहे. धार्मिक कार्यात चित्ताची एकाग्रता करणे हे धर्मध्यान होय धर्म ध्यानाचे चार प्रकार आहेत

१) आज्ञाविचय –

वीतरागानी सांगितलेल्या उपदेशातील प्रमाणनयात्मक गोष्टीचे सम्यक् आकलन करण्याइतकी मनाची एकाग्रता करणे, भगवंताचा उपदेश हा अन्यून, अनतिरिक्त, यथातथ्य, अ-विपरित आहे, हे जाणून घेण्याची दिव्य मानसिक शक्ती एकाग्र करणे म्हणजे आज्ञा-विचय

२) अपाय–विचय –

रागद्वेषापासून संपूर्णतः निवृत्त होण्याचा विचार करणे, चिंतन करणे. इतकेच नव्हे तर विश्वातील सर्व प्राणीमात्रासंबंधी मैत्री, प्रमोद, कारुण्य आणि माध्यस्थ वृत्ती बाळगणे. या ध्यानामुळे मनाची एकाग्रता काही विशिष्ट ठिकाणी केंद्रित करता येते.

३) विपाक विचय –

जो कांही शारीरिक, मानसिक व वचनसंबध प्राप्त झाला आहे किंवा जी काही कर्मफळांची सुखदु:खात्मक प्राप्ती झाली आहे, ती आत्म्याशी संबधीत नाही. आत्मा चिद्‌घन–आनंद स्वरूप असून तो त्या कर्म-फलांचा कर्ता व भोक्ता नाही, अशी ज्ञानपूर्ण एकाग्रता या ध्यानाने प्राप्त होते. हर्ष–विषादातीत अशी साम्यवृत्ती यामुळे प्राप्त होते.

१. उत्तमसंहननस्य एकाग्रचिंता निरोधो ध्यानमान्तर्मुहूर्तात् / तत्वार्थसूत्र–९ २७, २८

२. सर्वार्थसिद्धी–९ २८, ज्ञानाचार–२५७, त सूत्र ९ ३०-३२ कार्तिकेय–४७०, ७१, ७२

४) संस्थान विचय –

विश्वाचे स्वरूप जाणून घेऊन सहाही द्रव्ये स्वतंत्र आहेत व ती परस्परांचे भले-बुरे करण्यास समर्थ नाहीत; तसेच जे काही परिवर्तन घडते, घडणार आहे ते ते सर्व त्या त्या द्रव्याच्या स्वभावधर्मानुसार घडते अशा प्रकारे वस्तूचे व विश्वासंबंधीचे ज्ञानमयचिंतन म्हणजे संस्थान-विचय होय. यामुळे हर्ष-विषादातीत अशी साम्यवस्था प्राप्त होते.

धर्मध्यानाची आणखी चार विधेयरूपे –

१) पिंडस्थ २) पदस्थ ३) रूपस्थ आणि ४) रूपातीत.

ध्यानाची साधना केवळ मुनीसाठीच आहे असे नव्हे तर श्रावकांनाही त्याचे विधान आहे मानवी जीवनाचे सम्यक्दर्शन घडवून घ्यायचे असेल तर ध्यान–प्रक्रियेशी जीवनाला जोडले पाहिजे. भक्तीच्या मार्गाने देखील ध्यान प्रक्रियेत उतरता येते. कारण भक्तीमध्ये देखील प्रथमत: भक्त स्वत:ची अवस्था जाणतो, आणि त्या अवस्थेतून उत्क्रांत होऊन तो परमात्मा होऊ इच्छितो. हे द्वैत हळुहळू दूर होत जाऊन भक्त आणि परमात्मा यात अभेद निर्माण होतो. महाराष्ट्रांतील संत श्रेष्ठ ज्ञानेश्वर किंवा तुकाराम, उत्तरेतील कबीर, तुलसीदास ही मंडळी यांनी देखील परमेश्वराची भक्ती याच पद्धतीने केली आहे. ध्यान क्रियेत व भक्तीच्या क्रियेत सुरूवातीला अंतर दिसते. ध्यानांत मौन महत्वाचे तर भक्तीत तल्लीनता महत्वाची. आत्म–स्वरूपाशी एकरूप होण्याचे मार्ग भिन्न पण ध्येय किंवा लक्ष्य एकच आहे. [१]

१) पिंडस्थ ध्यान :

निश्चल होऊन ध्यानास बसल्यावर मध्य लोकातील प्रशात आणि शुभ्र अशा महासागराची कल्पना करावी. त्या महासागरातून प्रचंड आकाराचे व हजारो पाकळयांचे एक कमळ वर येत आहे व त्या कमळाच्या चोहोबाजूस हजारो सुवर्णवर्णी किरणांची दिव्य प्रभा फाकली आहे, असा विचार करावा. नंतर त्या कमळाच्या मध्यांतून एक तेजस्वी व अलौकिक सिंहासन वर येत आहे, व त्यावर स्वत: बसलो आहोत, असा निश्चय करावा नंतर स्वत:च्या ठिकाणी दिव्य आत्मसामर्थ्याची स्थापना करून कर्मरिपूचा विनाश करण्याच्या पात्रतेला दृढपणे धारण करावे. ही पिंडस्थ ध्यानांतील **पार्थिवी धारणा** होय. दुसरी **आग्नेयी धारणा.** यामध्ये सोळा पाकळयाच्या कमळामध्ये स्वत:ला बसवावे. त्या सोळा पाकळयावर अ, आ, इ, ई, उ, ऊ, ऋ, ॠ, ऌ, ॡ, ए, ऐ, ओ औ, अं, अ: ही सोळा अक्षरे लिहावीत मध्यभागी

१ भगवतीसूत्र– अ. ३० गाथा .५, सूत्र ८०३; प्रज्ञापना पद–१, ज्ञानार्णव— ३२—१०, ६१,

ऱ्हँ' हे बीजाक्षर लिहावे. नंतर 'ऱ्हँ' या अक्षरातून धूर निघत असल्याचा, व नंतर त्याचे, रूपांतर प्रचण्ड अग्नित होऊन आठ पाकळ्या जळून जात असल्याच्या विचार करावा. त्यानंतर मध्यभागी असलेल्या तुमच्या शरीरालाही तो अग्नी वेढून टाकीत आहे व शरीर जळून राख झाले आहे, असा विचार करावा. नंतर तो अग्नी हळुहळू विरून जावा. तिसरी **श्वसन धारणा** होय. यामध्ये शरीराची राख वाऱ्याने उडून जात आहे व सर्वत्र निर्मळता पसरली आहे, व वारा शांत झाला आहे, असे ध्यान करावे. चौथी **वारूणी धारणा**. या धारणेत आकाश काळ्याकभिन्न मेघांनी व्याप्त झालेले, विजाचा कडकडाट होत असलेला, मग मोठमोठे टपोरे थेंब पडत असलेले व त्यानंतर शरीराची राख त्यांच्याद्वारे वाहून नेली जात असलेली, मग सर्व वातावरण शुद्ध व पवित्र होत आहे, असा विचार करावा. पाचवी **तत्व-रूपवती धारणा**. यामध्ये स्वतःला सिंहासनावर स्थापन करून व आत्म्याला परमात्मपदाशी जोडून देव, राक्षस व माणसे सर्वजण तुमचे पूजन करीत आहेत, असा विचार करावा या धारणेत आपण प्रत्यक्ष अर्हत् पद प्राप्त करून घेतले आहे, असा विचार करावा

२) पदस्थ :

या ध्यानात अर्हत् किवा सिद्धपदाच्या गुणाचे सस्मरण, चिंतन व तदाकारता स्वीकारायची आहे. ज्ञानावर्ण ग्रंथात म्हटले आहे की, ॐ, ऱ्हीं, अर्हत् इत्यादी बीजाक्षरावर सर्व लक्ष केंद्रित केल्याने पदस्थ ध्यान होते योगशास्त्रात 'सोऽहं' पदाचे ध्यान सांगितले असून श्वास घेतांना '**सो**' आणि सोडताना 'हं' असा विचार करून केवळ श्वासक्रियेवरच लक्ष केंद्रित करावयाचे आहे. यामुळे श्वास—प्राणाशी सर्व वृत्ती एकरूप होतात मनावरील सर्व ताण कमी होतो. शरीराचे अस्तित्व विलीन पावते. स्वतःला हळुहळू परमात्मतत्वात विलीन करण्याची ही प्रक्रिया आहे.

३) रूपस्थ :

या ध्यानात केवळ सिद्धपदाचे ध्यान करून व्यवहार—निश्चयाच्या विकल्पातूनही मन मोकळे होते. इष्ट—अनिष्ट वस्तूंचा व्यामोह सुटतो शरीरावरील मोहाचाही त्याग होतो. चित्तवृत्तीचा सकोच अणुएवढा होतो

४) रूपातीत :

या ध्यान-प्रक्रियेत आत्म्याच्या निर्गुण, निराकार, आनदघन, ज्ञानमय स्वरूपावरच सर्व लक्ष केंद्रित होते. प्रत्यक्ष सिद्धपदाच्या प्राप्तीचे सुख या ध्यानाने प्राप्त होते

४) शुक्लध्यान :

शुक्लध्यान हे अत्यत शुद्ध स्वरूपाचे ध्यान होय धर्मध्यानाने प्राप्त झालेले सामर्थ्यच शुक्लध्यानाला मदत करते. हे ध्यान केवळ वज्र-वृषभनाराच-संहनन (उत्कृष्ट शारीरिक रचना, व मन) असणाऱ्यांना शक्य असल्याचे उमास्वामी (तत्वार्थसूत्र ९ ३८.३९) सांगतात

या ध्यानाची साधना गुणस्थान अपेक्षेने १२ व्या गुणस्थानांत होते. या ध्यानामुळेच कैवल्यावस्था प्राप्त होते. ज्ञानमय आत्माही यामुळेच प्रगट होतो. या ध्यानाच्या चार पायऱ्या आहेत.[१] (१) पृथक्त्ववितर्क (२) एकत्ववितर्क (३) सूक्ष्मक्रियाप्रतिपातिन् (४) व्युपरतक्रियानिर्वर्तिन्.

१) पृथक्त्व–वितर्क विचार–

या ध्यानांत एका योगक्रियेपासून दुसऱ्या योग - प्रक्रियेपर्यंत जाता येते. द्रव्याकडून पर्यायींचा विचार व पर्यायींच्या विचाराकडून द्रव्याच्या मूळ स्वरूपाचा विचार, अशी गती त्यात असते.[२] वितर्क शद्वाने मानसिक प्रक्रियांना तर्कातून सोडवून वस्तूच्या मूलभूत स्वरूपाकडे नेणे होय. **विचार** या शद्वाने मानसिक शक्तींचा सर्व ओघ केवळ शुद्धात्म्याकडे वाटचाल करणारा हवा. या ध्यान प्रक्रियेत वैचारिक स्थिरत्व नसते. वस्तुविचारांचे विशुद्ध संक्रमण असते.

२) एकत्व–वितर्क विचार–

यात विचारांचा अभाव होतो आणि केवळ शुद्ध–स्वरूपी आत्माच एकत्व–अनेकत्व यांच्या स्वरूपात गतिमान असतो. मनाच्या सर्व क्रियाकलापांचा अंत झाल्याने आत्मशक्तीचे स्पंदन मात्र चालू असते. योग प्रक्रियेच्या द्वारे मनःशून्यता प्राप्त झाल्यानंतरच ही ध्यानावस्था प्राप्त होते. यात केवळ आत्माच दृश्यमान होतो. यामुळे चार घातिया (ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय व अंतराय) कर्मांचा नाश होतो व अनंत दर्शन, अनंत ज्ञान, अनंत सुख, अनंत वीर्य हे चार आत्मिक गुण प्रकट होतात. या दिव्य अवस्थेचे वर्णन केवळ शब्दांनी करणे अशक्य आहे.

३) सूक्ष्मक्रिया प्रतिपातिन् –

अर्हंत भगवंत जेव्हा हे ध्यान सुरू करतात तेव्हा त्यांच्या महानिर्वाणाची वेळ समीप आलेली असते. ही ध्यान प्रक्रिया असते त्यावेळी सूक्ष्म काययोग तेवढा शिल्लक असतो. शरीरातील सर्व प्रकारच्या स्पंदनाचा अभाव होत आलेला असतो, पण सूक्ष्मरीतीने तो विद्यमान असतो.

४) व्युपरतक्रिया–निवर्तिन् –[३]

हे ध्यान अगदी स्वल्प काळाचे आहे. अर्हत् उरलेल्या चारही अघातिकर्मांचा नाश करून अ, इ, उ, ऋ, लृ या ह्रस्व स्वरांना म्हणावयास जेवढा वेळ लागतो, तेवढ्या वेळांत सिद्ध होतात किंवा मोक्षवासी होतात. हेच ते परमनिर्वाण होय.[४]

१. तत्वार्थ ९.३९, ज्ञानार्णव ६२.५.

२. प्रवचनसार— ४०, ४१.

३ ज्ञानार्णव ६२–७–८–१३–१४–१७, ४१ भगवती आराधना–२९.

४ गुणस्थानाच्या अपेक्षेने सूक्ष्मक्रिया प्रतिपातिन् व व्युपरतक्रियानिर्वर्तिन् हे १४ व्या गुणस्थानांतील ध्यान होय.

आत्म विकासाचा रहस्यमय मार्ग

: गुणस्थान

→ प्रा. डी विलासकुमार, सोलापूर.

जीवन हे रहस्यमय आहे, याचा बोध जैन तत्वज्ञान्यांना फार पूर्वी झाला अनादी, भौतिक जीवनातून भोगलेल्या अनंत सुख—दुःखात्मक प्रक्रियातून सर्वथा मोकळे होण्याचे तंत्र त्यानी विकसित केले. त्या अनत जीवनात सदैव विद्यमान ज्ञानघन व आनदघन आत्मा त्यांनी पाहिला. लक्ष्य-निश्चित झाले. पण मार्ग निश्चित होणे व त्यासाठी अनुभवातून तो मागणे आवश्यक होते. तो अनुभव जैन तीर्थंकरांनी आपल्या प्रवचनांतून स्पष्टपणे व असदिग्धपणे सागितला गीतेतून कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग सागितला आहे. हे तीन्ही योग वास्तविक एकच आहेत. ते सर्व ज्ञानयोगच होत. मोक्षाचा मार्ग भ. महावीरानी १४ गुणस्थानाच्या द्वारे सागितला तो रहस्यमय मार्ग असा आहे.

१) मिथ्यात्व –

विश्वातील असख्य जीवांच्या आत्म्याभोवती गडद अधकाराचे दाट पटल आहेत तो जन्म-मृत्युला नित्य घाबरत आहे. सुखदु.खांच्या प्रचड लहरीनी त्याचा जीव कासावीस होत आहे. इष्ट-अनिष्टामुळे क्षणांत हुरळून जातो किंवा कष्टी होतो. असा हा जीव बहिरात्मा होय तोच कधी दृष्टीलाभामुळे, गुरू—उपदेशाने, पूर्व—जन्मी केलेल्या साधनेमुळे बहिरात्मपदाचा त्याग करतो. आंतरिक उर्मी त्याला आत वळविते बाह्य विश्वाचे आकर्षण कमी होते बाह्य

विश्वातील अर्थहीनता, उपभोगांतील व्यर्थता व साधनेसंबंधी अनुराग निर्माण होतो. तेव्हाच ही मिथ्यात्व—अवस्था नष्ट होऊ शकते. हे मिथ्यात्वही नाना रूप धारण करते. त्यामुळे ते मोहक वाटते. अनेक शास्त्रे शिकून पंडित झालेला, महाव्रतांचेही निरतिचार पालन करणारा साधू देखील यांतून सुटू शकत नाही. कारण सूक्ष्मात सूक्ष्म पद्धतीने विपरीत—श्रद्धानाचे मोहक पटल आत्म्याच्या स्वच्छ श्रद्धानावर पडलेले असते. दर्शन मोहनीय कर्मांची पुटेच्या पुटेच आत्म्याभोवती निर्माण झाल्याने खरी प्रतीती, खरे दर्शन घडत नाही. जोपर्यंत सम्यक्‌दर्शन होत नाही, तोपर्यंत पहिले मिथ्यात्व गुणस्थान असते.

२) सासादन –

सम्यक्त्वात दोष निर्माण झाल्यानतर हे गुणस्थान होते. सम्यक्त्वाच्या शिखरावरून पडला परंतु मिथ्यात्वापर्यत पोहोचला नाही, अशी जी भावनात्मक अवस्था ती सासादन अवस्था होय. अशी ना सम्यकत्व व ना मिथ्यात्व अशी अनुभयरूप अवस्था म्हणजे हे गुणस्थान होय. अनंतानुबंधी क्रोध, मान, माया व लोभ यापैकी एकाचा उदय होऊन सम्यक्त्वाचा नाश होतो. मिथ्यात्वाला प्राप्त होण्यापूर्वी जी भावावस्था आहे, ती या गुणस्थानाने दर्शविली आहे.

३) मिश्रगुणस्थान –

या गुणस्थानात एक वेगळीच मिश्र स्वरूपाची भाव-परिणती राहाते. भगवंतांनी सागितलेल्या तत्वासंबंधी श्रद्धान असते. परतु सर्वज्ञप्रणीत आहे असा भ्रामक भाव होऊन खोटचा-वरही मिथ्याश्रद्धान होते. म्हणजे एकाच वेळी मिश्रभावावस्था इथे असते. यात विरोध नाही. (गोम्मटसार गाथा—२१) अमुक एक अर्हत्‌प्रणीत आहे, असा भास होऊन त्यावर श्रद्धा ठेवण्याइतके मिथ्यात्व निर्माण होते. ज्ञानाच्या सशयाने किंवा आभासाने किंचित्‌ मालिन्य श्रद्धेत येते. दहि—साखर मिळून खाल्यानतर जशी एक वेगळीच चव जाणवते तशी स्थिती या गुणस्थानांत असते, (गोम्मट. गाथा २२). या गुणस्थानात आयुकर्मांचा बंध होत नाही. कारण भावनिश्चिती नाही. जर मरण आले तर तो जीव सम्यक्त्वी तरी असेल किंवा मिथ्यात्वी तरी असेल.

४) अविरत सम्यग्दृष्टि—

दर्शन मोहाची शक्ती क्षीण झाली की, सम्यक्त्वाची पहाट होते. या सम्यक्त्वाचे वर्णन सम्यग्दर्शन या प्रकणांत केले आहे दर्शनाचा, श्रद्धेचा किरण प्रकट होताच आंतरिक बदलाचे युग सुरू होते. सम्यक्दर्शनाचे बळ हे हत्तीसारखे असते. हत्ती लहान असला तरी त्याची हिंमत स्व—कुलाला साजेशी अशीच असते. हे गुणस्थान म्हणजे जागृतीच्या वाटचालीचे अधिष्ठान. भक्ताला देवाचे दर्शन झाल्यावर जसा तो नाचू लागतो, तसा सम्यग्दर्शनी माणूस आनंदाने, प्रकाशाने

भरून जातो. या गुणस्थानातील जीव अर्हत्, सिद्ध यांना गुरू मानतो. कारण ते त्याचे लक्ष असते. परन्तु योगसार (श्लोक—४१), तत्वानुशासन (१९६) इ. ग्रंथांत असे म्हटले की, श्रद्धान बळकट व्हावे म्हणून देव, शास्त्र, गुरू यांचा आश्रय करणे आवश्यक आहे. परमार्थत: आत्माच आत्म्याचा गुरू होय. अन्य गुरू हे केवळ उदासीन आहेत. षट्खंडागमात—"अर्हंता—शिवाय अन्य श्रेष्ठ गुरू नाही, कारण त्याचीच वचने विश्वासार्ह होत." असे म्हटले आहे. (षट्. भाग १ पान ५३) जेव्हा आत्मजागृतीची किरणे आत्म्यातून प्रकट होतात तेव्हा (१) क्षयोपशम (२) विशुद्धी (३) देशना (४) प्रायोग्य (५) करण अशा पाच लब्धी प्राप्त होतात. आत्मा मुक्तीच्या उन्मुख असेल तर अनेक निमित्त—कारणे स्वयमेव उपस्थित होतात, हे जिनवचन आहे.

५) विरताविरत गुणस्थान—

या गुणस्थानांत सम्यक्त्व तर आहेच परन्तु श्रद्धेच्या कमी—अधिक प्रमाणातील दृढतेमुळे सम्यक्त्वांत दोष निर्माण होतात. म्हाताऱ्याच्या हातांतील काठी जशी सतत कंपित होत राहते, तसे सम्यक्त्वही कंपित होत राहते. श्रद्धेची वज्रवत् स्थिरता नसल्या कारणाने कथंचित् व्रतीही होतो आणि अ—व्रतीही होतो. या गुणस्थानांतील श्रद्धा ही अनेक प्रकारे दृढ आणि अनेक प्रकारे अ—दृढ होत असते. परंतु श्रद्धेचे रूपांतर मिथ्यात्वात होत नाही. विपरीत श्रद्धान झाले तरी त्याचे रूपांतर मिथ्यात्वांत होत नाही. याचे कारण त्याची एक मात्र भावना असते की, मोक्षाचा मार्ग भगवंतांनी जो सांगितला (पण अज्ञानामुळे मला नीट कळाला नसला तरी, व मिथ्या कल्पना मी करुन घेतली असली तरी) तो हाच, असाच, दुसरा नाही दुसरा असू शकत नाही, अशी दृढ श्रद्धा त्याची असते. ध्येयाचे पूर्ण आकलन असल्याने अज्ञानामुळे मधून मधून भ्रष्टता येते. पण ती फारशी दोषार्ह मानली जात नाही. (गोम्मट – २७)

६) प्रमत्तविरत —

या गुणस्थानांतील जीव संसारापासून विरक्त असतो. व्रतेही धारण करतो. पण अक्षमतेमुळे व्रतपालनात दोष उद्‌भवतात. ही प्रमत्त अवस्था अंशत: असते. या गुणस्थानांतील जीवाचे परिणाम शुभरूप असतात. प्रमादी जीवनातही सम्यक्‌दर्शन राहू शकते. परंतु हा प्रमाद ज्ञानी माणसाचा आहे. तो प्रमादाला प्रमाद म्हणून जाणतो. महाव्रतांना धारण करणारा साधु हा प्रमादी असला तरी त्याचे सम्यक्‌दर्शन व व्रते ही तीन गुप्ती, पांच समिती यांनी संरक्षित असतात. सम्यक्‌दर्शनाच्या प्राप्तीशिवाय स्वीकारलेली मुनीदीक्षा व पांच महाव्रतांचे निरतिचार पालनही सम्यक्‌दर्शनाशिवाय व्यर्थ होत. खरा मुनी अल्प काळच या गुणस्थानात असतो त्याचे खरे गुणस्थान ७ वे हेच होय.

७) अप्रमत्तविरत –

उपरोक्त गुणस्थानाच्या ही पुढची पायरी होय. येथे जिन, जिनागम आणि वस्तूस्वरूपाचे विशुद्ध ज्ञान व त्यांवर दृढ श्रद्धा असते. शिवाय पांच महाव्रतांचे निर्दोष पालनही घडत असते. चार विकथा, चार कषाय, पंचेंद्रियांचा संयम, निद्रा आणि प्रणय अशा १५ प्रकारच्या प्रमादापासून संपूर्णत: विरक्त मुनी हा या गुणस्थानांत असतो. आत्म्याचे परमात्मद सतत दृष्टीपथात येत असते. चिद्‌घन, आनंदमय आत्मरूपांत तल्लीन झालेली चित्तवृत्ती यात दिसून येते. अध्यात्म-रहस्यांची उकल होऊन दिव्य आनंदाच्या वर्षावाने न्हाऊन निघणारा साधु–श्रेष्ठ या सातव्या गुणस्थानांत असतो.

णट्ठासेस – पमाओ, वय – गुण – सीलेहिं – मंडिओ णाणि ।
अणुवसमओ, अक्खवओ, झाण – णिलीणोहु अपमत्तो ।

ज्याचे व्यक्त–अव्यक्त प्रमाद नष्ट झालेले आहेत, व्रत, गुण व सप्तशीलांनी जो मंडित आहे, शरीर व आत्मा यांच्या पृथक्‌पणाबद्दल जो निश्चित आहे म्हणजेच ज्ञानी आहे, ज्याने अद्यापि उपशम किंवा क्षपक श्रेणीच्या मार्गाने कर्मविनाशाचा मार्ग स्वीकारलेला नाही व जो ध्यान–प्रयोगांत लीन आहे, तो अप्रमत्त होय.

८) अपूर्व करण –

करण म्हणजे आत्म्याचे भाव (परिणाम). पूर्वी कधीहि असे विशुद्ध भाव न झालेले असल्याने त्याला **अपूर्व करण** म्हणतात. अर्हत्–पद प्राप्त करण्यासाठी कर्म–क्षयाचा सर्वोत्कृष्ट किंवा कर्मोपशमाचा नि:कृष्ट मार्ग येथे स्वीकारला जातो. नि:कृष्ट मार्गाने जाणाऱ्याचे खात्रीने पतन होते. परंतु जो क्षयाच्या मार्गाने जातो तो खात्रीने अर्हत् होतो. ध्यानाचा जो शुक्ल प्रकार सांगितला त्याची आराधना येथे अभिष्ट आहे. अनेक प्रकारचा भौतिक, आधिभौतिक व मानसिक झगडा या गुणस्थानांत होतो. दिव्यत्वाच्या अखंड व अक्षय्य प्राप्तीसाठी सर्व प्रकारच्या मोह–जालातून सुटका करुन घेऊन साधक ' एक ज्ञान–धन ' आत्म्याच्या विशुद्ध रूपाचाच विचार करतो.

९) अनिवृत्तीकरण –

या गुणस्थानांत आत्म्याचे परिणाम ' अनिवृत्तीरूप ' असतात. साधकाची झुंज स्थूल कषायांशी चालू असते. क्रोधादिक विकारांच्या स्थूलपणाचा विनाश या गुणस्थानांत अपेक्षित आहे. या गुणस्थानाला अनिवृत्ती–बादर–सांपराय–प्रविष्ट–शुद्धि–संयम गुणस्थानही म्हटले आहे. हे गुणस्थान केवळ अंतमुहूर्तच असते.

१०) सूक्ष्म सांपराय :–

सांपराय म्हणजे कषाय. नवव्या गुणस्थानात क्रोधादी कषायांचा स्थूलपणे नाश केला. परंतु अत्यंत सूक्ष्मपणे ते कषाय अंतरंगात विद्यमान आहेतच. त्यांच्यापासूनही आत्मशक्तीची सोडवणूक करून घेऊन, नित्य-शुद्ध, एकत्वरूप, ज्ञानघन, आत्म्यात तल्लीन होणे आवश्यक आहे. रहस्यमार्गात या गुणस्थानाचे फार महत्व आहे. एकीकडे कषायांशी झुंज चालू असते, संकल्पविकल्पांची जळमटे जाळून स्वच्छ केली जात असतात, तर दुसरीकडे आत्म्याची विशुद्धता समयासमयाला अति–शुद्धतेकडे जात असते. या गुणस्थानांत कर्मांचा क्षय करून पुढे गतिमान होणारे व कर्मांचा तात्पुरता उपशम करून गतिमान होणारे असे दोन्ही प्रकारचे साधु असतात.

११) उपशान्त कषाय :–

या गुणस्थानात क्रोधादी विकार पूर्णतः शात झालेले असतात. परन्तु त्याचा सपूणर्ण क्षय झालेला नसतो. या गुणस्थानातील जीवाला **वीतराग** म्हटले आहे. कारण परमात्म्याचा दिव्य अनुभव या गुणस्थानांत होतो. भक्तीचे ध्येय साकार होते. साधकाची तपश्चर्या पूर्ण होते. परन्तु असे होऊनही जीव छद्मस्थ असतो. हे गुणस्थान एका समयापासून ४८ मिनिटापर्यंत असते.

१२) क्षीण–कषाय :–

या गुणस्थानांत चारही कषाय क्षीण झालेले असतात. ते इतके दुर्बळ झालेले असतात की त्यांना पुनः हल्ला करण्याचे सामर्थ्य असत नाही. कषायांची क्षीणता होऊनही कैवल्य न झाल्यामुळे ज्ञानावरण व दर्शनावरण या कर्मांची सत्ता राहतेच. म्हणून ते देखील वीतराग असून **छद्मस्थच** होत.

१३) सयोग–कैवली –

अर्हत्पदाच्या प्राप्तीचे हे परमश्रेष्ठ असे गुणस्थान आहे. आत्म्याची परमात्म्याशी गाठ याच गुणस्थानांत पडते. चारही घातिकर्मांचा सर्वथा क्षय झाल्यावरच कैवल्य प्राप्त होते. मन, वचन व काया या तीन योगांचा उदय त्यात असतो. तोही असून नसल्यासारखाच असतो. केवळ परमेश्वराचे सगुण रूप पाहायचा योग या अर्हत् परमेष्ठीच्या रूपाने येतो. कारण सिद्ध पदाचे दर्शन हे तर दुर्लभच होय. परन्तु चालत्या बोलत्या, निर्गुण-निराकार, ब्रम्हस्वरूप, स्वयंभू, परमात्म्याचे नेत्राने अनिमिषपणे पाहता येण्यासारखे रूप अर्हताचे असते कैवल्य प्राप्तीनतर या गुणस्थानांतील अर्हत सर्व जीवांना जीवन धर्मांचे व वस्तु स्वरुपाचे कथन करीत असतात. कैवल्य झाल्यावर तीर्थकरांना अनेक चमत्कारिक (अतिशय) बाह्य लक्षणे आपोआप प्राप्त होतात. इंद्र समवशरण सभेची रचना करतो, दुर्भिक्ष असत नाही, रोगराई असत नाही, सुगंधित वारा वाहू लागतो व सर्व ऋतूतील फळे–फुले प्रभूच्या आगमनाने झाडाला लागतात.

१४) अयोग–केवल :–

हे शेवटचे गुणस्थान आहे. या गुणस्थानाची कालमर्यादा अ, इ, उ, ऊ, लृ या पांच स्वरांना उच्चारावयास जेवढा वेळ लागतो तेवढी असते. सर्व कर्मक्षयाने मोक्षप्राप्त करून अर्हत् हा सिद्ध बनतो. तो सिद्ध झाल्यावर लोकाच्या अग्रभागी असलेल्या सिद्ध लोकांत प्रवेश करतो. तेथे तो सिद्ध जीव अनंत काळपर्यंत आत्म्याच्या अनंत दर्शन, ज्ञान, सुख, व वीर्य अशा चार महत्वाच्या गुणांतच स्थिर राहतो.

जैनदर्शन शास्त्रातील हे गुणस्थानाचे वर्णन म्हणजे दर्शन शास्त्रातील एक गूढ रहस्यच होय. साधकाशिवाय त्याची प्रचीति इतरांना होणे अशक्यच होय.

* * * * *

तीर्थ राज सम्मेद शिखर (बिहार)

अनेक तीर्थंकराची निर्वाणभूमी

जैन तत्वज्ञानांतील महत्वाचा व विवादग्रस्त विषय :

कर्मवाद

प्रा. सौ. लीला एस्. जैन, सोलापूर

पूर्व पीठिका –

भारत ही तत्वज्ञानाची क्रीडाभूमी आहे. या पुण्यभूमीवर अनादिकालापासून आध्यात्मिक चिंतन व तत्वज्ञानाची विचारधारा वाहत आहे. न्याय, सांख्य, वेदान्त, वैशेषिक, मीमांसक, बौध्द, जैन आदि अनेक तत्वज्ञानांनी याच ठिकाणी जन्म घेतला आहे. याच भूमीत त्यांची वाढ झाली. ते विचार प्रवाह हिमालयाच्या शिखरापेक्षा उंच आणि समुद्रापेक्षा खोल आणि आकाशापेक्षाही विशाल आहेत.

भारतीय दर्शन म्हणजे जीवनाचं दर्शन आहे. केवळ सुंदर कल्पनेच्या स्वप्निल जगांत वावरण्याऐवजी येथील मनस्वी दार्शनिकांनी जीवनाच्या गंभीर प्रश्नावर चिंतन, मनन आणि विचार–विनिमय करण्याचे ठरविले. म्हणून आत्मा, परमात्मा, लोक, कर्म इ. तत्वांचे खोल चिंतन केले आहे. त्यांनी आपली तपश्चर्या आणि कुशाग्र बुद्धीच्या मदतीने केलेले चिंतन म्हणजे भारतीय तत्वज्ञानाचा मेरूदंड आहे. या विराट विश्वांत भारताची मान ताठ ठेवायला ही आध्यात्मिक संपत्तीच कारणीभूत आहे. मानसिक पराधीनतेच्या चिखलांत बुडालेले आधुनिक भारतीय पाश्चात्य संस्कृतीच्या झगझगाटाने दिपून जरी या अमोल चिंतनाची अवहेलना करीत असले, तरी त्यांनी हे लक्षात ठेवले पाहिजे की भारताचा गौरव हा या तत्वज्ञानावरच अवलंबून

आहे. दार्शनिक–वादामध्ये कर्मवादाला एक वेगळे आणि महत्वाचे स्थान आहे. कर्मवादाचे मर्म समजल्याशिवाय भारतीय दर्शनाचे, विशेषकरून आत्मवादाचे योग्य ज्ञान होऊ शकत नाही.

डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदींच्या म्हणण्याप्रमाणे कर्मफलाचा सिद्धांत हा भारताचाच विशेष आहे. पुनर्जन्माचा सिद्धांत शोधण्याचा प्रयत्न इतर विद्वानांनी देखील केला. परंतु हा सिद्धांत त्यांना कोठेही सापडला नाही.

प्राच्यविद्याविशारद कीथने इ. स. १९०९ मध्ये रॉयल एशियाटिक सोसायटीच्या पत्रिकेमध्ये एक लेख प्रसिद्ध केला. त्यात ते म्हणतात – भारतीयांचा कर्मसिद्धांत हा अद्वितीय आहे. त्यामुळे तो जगांतील इतर तत्वज्ञानापेक्षा वेगळा ठरतो. भारतीयांच्या धर्माचा अभ्यास करू इच्छिणाऱ्याने कर्म सिद्धांताचा अभ्यास करायला हवा.

आत्मतत्वासंबंधी निरनिराळ्या लोकांच्या वेगवेगळ्या कल्पना आहेत. त्यामुळे कर्माच्या विवेचनासंबधी सुद्धा वेगळेपणा आढळतो. आस्तिक--स्वरूपाच्या तत्वज्ञानाने पुनर्जन्म सिद्ध करण्यासाठी कर्मसिद्धांताचा स्वीकार केला. तत्वज्ञाना–तत्वज्ञानांत फरक असला तरी प्रत्येकाचा आधार मात्र तोच असतो.

जैन दार्शनिक ज्याला कर्म म्हणतात त्यालाच वेदान्त अविद्या, प्रकृती किंवा माया म्हणतात. बौद्ध दर्शन वासना आणि अविज्ञप्ती म्हणतात. सांख्य व योगदर्शन त्याला आशय आणि क्लेश म्हणतात. न्याय आणि वैशेषिक दर्शन त्यालाच धर्माधर्म संस्कार आणि अदृष्ट म्हणतात. मीमांसक त्यालाच अपूर्व म्हणतात. ख्रिस्त आणि मूसा त्याला सैतान म्हणतात. कर्म या शद्बाचे हे वेगवेगळे प्रति–शद्ब आहेत

कर्माचे स्वरूप –

कर्माचे स्वरूप म्हणजे काय आहे ? याचे उत्तर विचारकांनी वेगवेगळ्या प्रकारे दिले आहे. न्यायदर्शन अदृष्ट म्हणजे कर्माला आत्म्याचा गुण मानते. आणि त्याचे फल ईश्वराच्या माध्यमातून मिळते असे समजते. सांख्यदर्शन कर्माला प्रकृतीचा विकार मानते. चांगल्या–वाईट प्रवृत्तीचे स्वभावावर संस्कार होतात आणि स्वभावगत संस्कारांनीच कर्माचे फळ मिळते. बौद्ध दर्शन मनांतील वासनांनाच कर्म मानतात. आणि वासना सुख--दुःखाचा मूळ हेतु आहे. मीमांसक यज्ञादी क्रियांनाच कर्म म्हणतात व्रतादी अनुष्ठानांना पौरोणिक लोक कर्म मानतात. वैय्याकरणी लोक कर्ता आपल्या क्रियेद्वारा जे मिळवूं इच्छितो त्याला कर्म म्हणतात. गीता-उपनिषदे चागल्या--वाईट कार्यांना कर्म म्हणतात. जैन दर्शनाप्रमाणे कर्म हे फक्त संस्कार नसून एक स्वतत्र तत्व आहे. मिथ्यात्व, अव्रत, प्रमाद, कषाय आणि योग यांद्वारे जे केल्या जाते ते कर्म होय. आत्म्याच्या राग - द्वेषात्मक क्रियांमुळे आकाश–प्रदेशातील अनंतानन्त सूक्ष्म पुद्‌गल कर्म–परमाणू चुंबका–प्रमाणे आत्म्याकडे आकर्षित होऊन आत्म्याच्या प्रदेशाबरोबर बांधल्या जातात. गरम लोखंडाचा

गोळा पाण्यात ठेवल्यावर चारी बाजूच्या पाण्याला आपणाकडे ओढून घेतो. तसेच आत्मा देखील राग-द्वेषाला वश होऊन कार्माण जातीच्या पुद्‌गलांना आकर्षित करतो.

कर्मांचे भेद --

कर्मांचे मुख्यत: दोन भेद आहेत. द्रव्यकर्म आणि भावकर्म. सांसारिक जीवांचे रागद्वेषादी वैभाविक परिमणा भावकर्म होय. आणि त्या वैभाविक परिणामानी जे कार्माण वर्गणांचे पुद्‌गल आकर्षित होतात ते द्रव्यकर्म होय. द्रव्यकर्म आणि भावकर्मामध्ये निमित्त-नैमित्तक-रूप दोन प्रकाराचा कार्यकारण-संबंध आहे. द्रव्यकर्म कार्य आहे. आणि भावकर्म कारण आहे. हा कार्य-कारण भाव कोंबडी आणि अंड्याच्या कार्यकारण भावाप्रमाणे आहे. कोंबडीपासून अंडे उत्पन्न होते म्हणून कोंबडी हे त्या अंड्याचे कारण आहे आणि अंडे हे कार्य आहे. परंतु अंड्यातून कोंबडी उत्पन्न होते म्हणजे अंडे कारण आणि कोंबडी हे कार्य आहे. अशाप्रकारे दोन्ही कार्य आहेत आणि दोन्ही कारण आहेत. परंतु कोंबडी आधी की अंडे आधी या जिज्ञासेचे समाधान करणे कठीण आहे. कारण कोंबडीपासून अंडे होते आणि अंड्यापासून कोंबडी होते. म्हणून दोहोतील कार्य-कारण-संबंध स्पष्ट आहे. परंतु त्यांच्यातील पौर्वापर्य-भाव स्पष्ट करता येत नाही. सततीच्या दृष्टीने त्याच्यातील परस्पर कार्यकारणभाव अनादी आहे. द्रव्य आणि भाव कर्माचा कार्यकारण-भाव-संबंध संततीच्या अपेक्षेने अनादी आहे. दोघेही एकदुसऱ्याचे निमित्त आहेत.

जसा मातीचा एक गोळा मडके होण्यासाठी उत्पादान कारण आहे. परंतु कुंभाररूपी निमित्ताच्या अभावी तो घट बनू शकत नाही. तसेच कार्माण वर्गणेत कर्मरूप होण्याची शक्ती आहे. म्हणून पुद्‌गल द्रव्य हे कर्माचे उपादान कारण आहे. पण जीवामध्ये भावकर्माची सत्ता न मानली तर स्वत: पुद्‌गल-द्रव्य कर्मांत परिणत होऊ शकत नाही. म्हणून भावकर्म द्रव्यकर्माचे निमित्त कारण आहे. म्हणून द्रव्य आणि भाव हे कर्मांचे कार्यकरण-भाव उपादानोपादेय-रूप नसून निमित्त-नैमित्तिक-रूप आहे. इतर दर्शनकारांनी देखील द्रव्य आणि भाव कर्माचा अनेक प्रकारच्या नावांनी स्वीकार केला आहे.

कर्मांचे अस्तित्व --

या विशाल विश्वात सर्वत्र विषमता, विचित्रता आणि विविधता दिसते. सर्व जीव स्व-भावत: समान असूनदेखील त्यात मनुष्य, पशु, पक्षी, कीडा, मुंगी इ. रूपात जे अंतर दिसले त्याचे कारण काय ? फक्त मनुष्यांचे जग घेतले तर कोणी श्रीमंत आहेत, कोणी गरीब आहेत, कोणी निरोगी तर कोणी रोगी, कोणी अज्ञ तर कोणी हुशार, कोणी सबल, कोणी दुर्बल, कोणी सुदर, कोणी कुरूप आहे, कोणी प्रासादात राहतो तर कोणी झोपडीत, कोणाला खाऊन अजीर्ण होते तर कोणाला अन्न नजरेस पण पडत नाही, कोणी बहुमूल्य वस्त्रानी नटला आहे, तर कोणी फाटक्या चिंध्यांनी अंग झाकण्याचा प्रयत्न करीत आहे. एवढेच नव्हे तर एकाच आईच्या

कुशीतून जन्म घेणाऱ्या पुत्रांत देखील जमीन-अस्मानचे अंतर असते. एक श्रीमंत तर दुसरा दरिद्री दिसतो. या फरकाचं मूळ कारण काय असावं, हा एक चिरज्वलंत प्रश्न आहे.

भारतातील विवेकी विद्वानांनी या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न करतांना म्हटले आहे — या विषमतेचे आणि विविधतेचे मूळ कर्म आहे. कर्मानेच विषमता व विविधता निर्माण केली आहे. जैन सिद्धांताप्रमाणे बौद्ध. न्याय आणि वेदांत दर्शनेदेखील कर्मालाच जीवाच्या वेगवेगळ्या अवस्थांचे कारण मानतात. हा एक कसोटीला उतरलेला सिद्धान्त आहे की जसे बीज असेल तसाच वृक्ष निर्माण होईल.

शंभर नंबरी सोन्यामध्ये कांही भेद नसतो. परंतु विजातीय तत्वाच्या मिश्रणामुळे त्यात फरक होतो. निश्चयाच्या दृष्टीने सर्व आत्मे एकच आहेत. परंतु भेद आणि विषमता दिसून येते त्याचे कारण कर्म होय.

आत्मा प्रथम की कर्म —

हाही एक प्रश्नच आहे. याचे उत्तर म्हणजे दोन्ही अनादि आहेत, हेच होय. कर्मसंततीचा आत्म्याशी अनादी काळापासून संबंध आहे. असा कोणताही क्षण नाही की ज्यावेळी संसारी जीव कर्मबंध निर्माण करीत नाही. यादृष्टीने आत्म्याचा कर्माशी संबंध सादीदेखील म्हणता येईल. परंतु कर्मसंततीच्या अपेक्षेने आत्म्याचा कर्माबरोबर संबंध अनादी आहे.

असा प्रश्न उपस्थित होऊ शकेल की हा संबंध जर अनादी आहे तर त्याचा अंत कसा होऊ शकेल ? कारण जो अनादी आहे तो नाशवंत असू शकत नाही.
याचे उत्तर असे आहे की अनादी नाशवंत नसणे हा सामान्य नियम झाला. तो जातीशी संबंधित आहे. पण व्यक्ती–विशेषाला तो लागू होऊं शकत नाही. सोने आणि मातीचा, तूप आणि दुधाचा संबंध अनादी असून देखील ते वेगवेगळे आहेत. तसाच आत्मा आणि कर्म यांच्या अनादी सबंधाचा नाश होतो. व्यक्तीच्या दृष्टीने कोणतेही कर्म अनादी नाही. कोणत्याही एका विशिष्ट कर्माचा अनादित्वाशी संबंध नाही. पूर्वी बद्ध झालेली कर्मे काळ पूर्ण झाल्यावर आत्म्यापासून दूर होतात. आणि नवीन कर्मांचा बंध होतो. अशा प्रकारे बदलत्या स्वरूपात आत्म्याशी कर्मांचा सबध अनादी कालापासून आहे. तप आणि ज्ञान यामुळे नवीन कर्माचा प्रवाह खंडित होतो. आणि संचित कर्मांचा नाश होऊन आत्मा मुक्त होतो.

आत्मा बलवान की कर्म —

याचे उत्तर म्हणजे दोन्ही बलवान आहेत. दोघातही अनत सामर्थ्य आहे. जीवातील सामर्थ्यामुळेच तो कर्मापासून सर्वथा मुक्त होऊ शकतो.

वरवर पाहिले तर कर्मच बलवान दिसतात. पण अंतर्दृष्टीने विचार केला तर आत्माच बलिष्ठ आहे. कारण कर्माची स्वीकृती आत्म्याची आहे. तो कोळ्याप्रमाणे कर्माच्या जाळ्यांत स्वतःच अडकला आहे. मनात आणले तर तो कर्मबंधनांना तोडून फेकू शकतो. कर्म कितीही शक्तिशाली असले तरी आत्मा त्यातून मुक्त होऊ शकतो.

लौकिक दृष्टीने पोलाद कठिण आहे आणि वायु मृदु. परतु हे मृदु वायु पोलादाचे तुकडे तुकडे करतो, हे आपण पाहतो.

कर्म आणि त्याचे फळ –

संसारी जीव नवे नवे कर्मबंध निर्माण करतात. त्यांचे परिणामाच्या दृष्टीने दोन भाग केले आहेत. शुभ–अशुभ, पाप–पुण्य, कुशल–अकुशल. या दोन भेदांचा उल्लेख, जैन, बौद्ध, सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक आणि उपनिषदांत केलेला आहे ज्या कर्माचे फल सुखकारी होते ते पुण्य आणि ज्याचे फल दुःखदायी किंवा प्रतिकूल असते ते पाप. पुण्य.–फलाची सर्वच इच्छा करतात. पाप फलाची कोणीच इच्छा करीत नाही. पण त्यापासून वाचूही शकत नाही.

जीवाने जे कर्मबंध तयार केलेत त्याचे फल त्याला या जन्मी किंवा पुढील जन्मी भोगावेच लागते. कृतकर्माचे फळ भोगल्याशिवाय आत्म्याला मुक्ती नाही.

महात्मा बुद्ध म्हणतात – अंतराळात जा, किंवा समुद्राच्या पोटात दडून बसा किंवा गुहेत लपून बसा. तुमच्या पापकर्माच्या फलांच्या उपभोगापासून तुम्हाला वाचवू शकेल असा प्रदेश नाही.

वेदपंथी कवि सिहलन मिश्र म्हणतात – कुठेही जा परंतु जन्मजन्मांतरीचे शुभाशुभ कर्माचे फल सावलीसारखे तुमच्या बरोबरच राहील. ते तुम्हाला कधीच सोडणार नाही. आचार्य अमितगति म्हणतात – आमच्या पूर्वकर्माचीच फळे आम्ही भोगतो. दुसऱ्यानी दिलेल्या फळांचा उपभोग घेतला तर आम्ही स्वतः केलेली कर्मे व्यर्थ जातील.

अध्यात्मशास्त्राचे प्रकांडपडित आचार्य कुदकुददेखील हेच सांगतात – जीव आणि कर्मपुद्गल परस्पराशी एकजीव झालेले आहेत. पण योग्य वेळी ते निरनिराळे होतात. जोपर्यंत जीव आणि पुद्गल परस्परांत मिसळलेले असतात तोवर कर्मं सुखदु.ख देतात आणि जीवाला ते भोगावे लागतात.

आत्मा स्वतंत्र की कर्माच्या आधीन –

मागे सांगितलेच आहे की जीवाला त्याच्या कर्माप्रमाणे शुभाशुभ फळे मिळतात. कर्माच्या दोन अवस्था असतात. एक बध म्हणजे ग्रहण आणि उदय म्हणजे फळ. कर्म बांधण्या–साठी जीव स्वतंत्र आहे. परंतु फल भोगण्यासाठी तो स्वतंत्र नाही. कर्माच्या आधीन आहे.

ज्याप्रमाणे एखादा मनुष्य झाडावर स्वत च्या इच्छेने चढू शकतो. पण गैरसावधपणाने तो जर खाली पडला तर ते पडणे त्याच्या स्वाधीन नाही. तो पडण्याची इच्छा करीत नाही. परंतु तो पडतो म्हणून पडण्याच्या बाबतीत तो परतंत्र आहे. भांग पीणे माणसाच्या हातात असते. परंतु तिचा परिणाम भोगणे त्याच्या हातात नसते. त्याची इच्छा नसली तरी भांग त्याच्यावर आपला प्रभाव पाडल्याशिवाय राहणार नाही. तेथे त्याच्या इच्छेचे काही चालत नाही.

याचाच अर्थ असा की कर्माचा बंध जरी मनुष्याच्या हातात असला तरी त्याच्या प्रतिकारासाठी औषध घेतले तर त्याच्या नशेचा प्रभाव कमी करता येतो. आणि नष्टही करता येतो. त्या अवस्थेत कर्म उत्पन्न होऊन त्याची निर्जरा होते. त्याचा मर्यादित काल कमी करून शीघ्र उदयदेखील करता येतो निश्चित काळाच्या आधी कर्माच्या उदयाला 'उदीरणा' म्हणतात.

पातंजल योगात अदृष्टजन्य वेदनीय कर्माच्या तीन गती सांगितल्या आहेत. त्यांत एका गतीसंबंधी सांगताना म्हटले आहे-- "पुष्कळशी कर्मे फळ दिल्याशिवाय प्रायश्चित्ताद्वारे नाहीशी करता येतात यालाच जैन धर्म 'प्रदेशोदय' म्हणतो.

कर्माची पुद्गलता —

इतर दार्शनिक कर्माला संस्कार आणि वासना मानतात पण जैनधर्म त्याला पुद्गल मानतो. कर्म आत्म्याचा गुण नाही, परंतु आत्म्याच्या गुणाचा नाश करणारे आहे. परतंत्र बनविणारा आणि दु.खाचे कारण आहे. ज्या वस्तुचा जो गुण असतो त्याचा नाश होऊ शकत नाही. कर्म आत्म्याच्या गुणांचा नाश करणारा आहे म्हणून तो आत्म्याचा गुण होऊ शकत नाही. कर्म पौदगलिक नसते तर ते आत्म्याला घातक बनले नसते. जैनदर्शनाप्रमाणे कर्म पुद्गल आहे पुद्गल मूर्तच असते. त्यात रूप, रस, गध, व स्पर्श हे चार गुण असतात. कारण पुद्गल तर कार्यदेखील पुद्गलच. उदा. कापूस. कापूस हा भौतिक असल्यामुळे त्यापासून तयार होणारे वस्त्रदेखील भौतिकच असते. कार्यावरून कारणाचे आणि कारणावरून कार्याचे अनुमान करता येते. शरीर इ. कार्य पुद्गल आणि मूर्त आहे म्हणून त्याचे कारण कर्मदेखील पुद्गलच होय.

मूर्त आणि अमूर्तांचा प्रभाव —

कर्म मूर्त आहे तर अमूर्त अशा आत्म्यावर त्याचा प्रभाव कसा पडतो ? जसे मद्य आणि क्लोरोफार्म अमूर्त चेतनेवर प्रभाव पाडतात तसेच मूर्त कर्माचा प्रभाव अमूर्त आत्म्यावर पडतो

याचेच स्पष्टीकरण आणखी असे करता येईल. अनंतकालापासून आत्मा कर्माने बद्ध असल्यामुळे स्वभावत: अमूर्त असूनदेखील संसारी अवस्थेत तो मूर्त आहे. म्हणूनदेखील तो कर्मा-मुळे प्रभावित होतो. जो आत्मा कर्मापासून मुक्त आहे त्याला कर्म बांधूच शकत नाही पूर्व-कर्मांनी बांधल्या गेलेला जीव नवीन कर्माचा बंध करतो.

गौतमाने महावीरांना प्रश्न विचारला होता–"भगवान, दु:खी जीव दु:खाने स्पर्शिला जातो की अदु:खी दु:खाने स्पर्शिला जातो.'

यावर भगवंतानी उत्तर दिले – गौतमा, दु.खी जीवच दु:खाने स्पर्शिला जातो. अदु:खी नाही. दु:खाचा स्पर्श, पर्यादान, (ग्रहण) उदीरणा, वेदना आणि निर्जरा दु:खी जीवच करू शकतो, अदु:खी नाही.

गौतम – भगवान कर्माचा बंध कोण करतो ? संयमी, असंयमी की दोघेही.

भगवान — सर्वच लोक कर्माचा बंध करतात. याचे तात्पर्य असे की कर्माने युक्त असलेला आत्माच कर्मबंधन करू शकतो. व त्यावर कर्माचा प्रभाव पडतो.

कर्मबंधाची कारणे — जीवाबरोबर कर्माचा अनादी संबंध आहे. परतु कर्म कोणत्या कारणामुळे बंध करू शकते हाही एक प्रश्न उदभवतो. त्याचे समाधान असे करता येईल– ज्ञानावरण कर्माच्या तीव्र उदयाने, दर्शनावरणीय कर्माच्या तीव्र उदयाने दर्शनमोहाचा उदय होतो. दर्शनमोहाच्या तीव्र उदयाने जीव आठ कर्माचा बंध करतो.

स्थानांग आणि समवायांगामध्ये आणि उमास्वामीनी तत्त्वार्थामध्ये, कर्मबंधाची पांच कारणे सांगितली आहेत. मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय आणि येाग परंतु येाग व कषाय हीच कर्मबंधाची प्रमुख कारणे आहेत.

प्रकृति, स्थिती, अनुभाग आणि प्रदेश हे कर्मबंधाचे चार प्रकार आहेत. यापैकी प्रकृति आणि प्रदेशाचा बंध येागामुळे होतो. स्थिती आणि अनुभागाचा बंध कषायाने होतो. थेाडक्यात सांगायचे तर कषाय कर्मबंधाचे मुख्य कारण आहे. कषायाच्या अभावी सांपरायिक कर्माचा बंध होत नाही. दहाव्या गुणस्थानापर्यंत दोन्ही कारणरूप असतात म्हणून तेथे सांपरायिक बंध होतो. कषाय आणि योगाने सांपरायिक बंध होतो आणि गमनागमन इ क्रियांनी होणाऱ्या बंधाला ईर्यापथिक बंध म्हणतात. ईर्यापथ कर्माची स्थिति उत्तराध्ययन प्रज्ञापनेमध्ये दोन समया-इतकी मानली आहे आणि पंडित सुखलालजी एक समयाइतकी मानतात. योग होऊनदेखील कषाय भाव असेल तर उपार्जित कर्मांची स्थिती किंवा रसाचा बंध होत नाही. स्थिती आणि रस दोन्हीच्या बंधाचे कारण कषायच आहे.

क्रोध, मान, माया आणि लोभ हे कषायाचे चार भेद आहेत स्थानांग आणि प्रज्ञापने-मध्ये ही चारही कर्मबंधाची कारणे सांगितली आहेत. परंतु राग आणि द्वेष हे कषायाचे मुख्य दोन भेद होत. राग–द्वेषामध्येच बाकीच्या चारीचा समावेश होतो. रागामध्ये माया, लोभ, आणि द्वेषामध्ये क्रोध आणि मानाचा समावेश होतो. राग–द्वेषामुळे अष्टकर्माचा बंध होतो म्हणून राग–द्वेषाला भाव कर्म मानले पाहिजे. राग–द्वेषाचे मूळ मोहात आहे

आचार्य हरिभद्र म्हणतात– ज्या मनुष्याच्या शरीरावर तेल चोपडले असेल त्याच्या शरीरावर धूळ चिकटल्याशिवाय रहात नाही. तसेच राग-द्वेष भावनांनी लिप्त झालेल्या आत्म्यावर कर्मबंधाची धूळ चिकटते.

मिथ्यात्वाला जे कर्मबंधनाचे कारण मानले आहे त्यात देखील रागद्वेष प्रमुख आहे. रागद्वेषाच्या तीव्रतेने ज्ञान विपरीत होते आणी मिथ्यात्वामुळे इतरही कारणे निर्माण होतात. म्हणून शब्द जरी वेगवेगळे असले, तरी सर्वांचा अर्थ एकच आहे.

कर्मबंधाचे कारण मिथ्याज्ञान किंवा मोह आहे, हे न्यायदर्शनाला मान्य आहे. हा मोह केवळ तत्वज्ञानातून निर्माण झालेला नसून शरीर, इंद्रिय मन, वेदना, बुद्धि हे आत्मा नसताना देखील त्याच्यात 'मीच-आहे,' हे ज्ञान मिथ्याअसून तो मोह आहे. आणि तेच कर्मबंधन आहे.

ईश्वर आणि कर्मवाद –

जीवाला आपल्या कर्माप्रमाणेच फळ मिळते. कर्मफळाचे नियंत्रण करण्यासाठी ईश्वराची आवश्यकता जैनधर्माला मान्य नाही कर्म परमाणूमध्ये जीवात्म्यामुळे एक विशिष्ट परिणाम उत्पन्न होतो. त्यामुळे तो द्रव्य, क्षेत्र, काळ, भाव, भव, गति, स्थिति इ. च्या उदया–साठी अनुकूल सामुग्रीने परिणाम–दर्शनासाठी समर्थ असलेल्या आत्म–संस्कारांना मलीन करतो. त्यामुळे फलाचा उपभोग घ्यावा लागतो. अमृत आणि विष, पथ्य आणि अपथ्य यांचे भोजनाचे वेळी कांही ज्ञान होत नाही. परंतु आत्म्याशी संयोग झाल्यानंतर त्यांचा आपापल्या स्वभावाप्र–माणे परिणाम घडतो. त्यांना आपले कार्य करण्यासाठी कोणाची जरूरी नसते ते आपला प्रभाव दाखविल्याशिवाय राहात नाहीत. तसेच कर्मदेखील आपला प्रभाव दाखविल्याशिवाय राहत नाही.

उदाहरणार्थ, गणित करणारी मशीन जड असली तरी ती आंकडे मोजण्यात चुकत नाही. तसेच कर्म जड असले तरी फळ देण्यात चुकत नाही. म्हणून त्यासाठी ईश्वराला नियंता मानण्याची जरूरी नाही. जीवाचे कर्म असतील तसेच फळ ईश्वरदेखील देणार. कर्माच्या विरुद्ध तो कांहीही देऊ शकत नाही. एकीकडे ईश्वराला सर्वशक्तिमान मानून दुसरीकडे तो कांही करू शकत नाही असे मानणे हा ईश्वराचा उपहास आहे. यावरून हेच सिद्ध होईल की कर्माची शक्ती ईश्वरापेक्षा मोठी आहे आणि ईश्वर त्याच्या नियंत्रणाखाली काम करतो. दुसरीकडे ईश्वरालाच सर्व-कर्ता करविता मानून कर्मामध्ये कांही करण्याची शक्ती नाही असे मानावे लागेल. कारण ती ईश्वराच्या सहाय्यानेच आपली फळे देऊ शकतात. अशाप्रकारे दोघेही एकमेकाच्या अधीन आहेत असे मानावे लागेल. म्हणूनच कर्मालाच श्रेष्ठ मानणे अधिक योग्य होईल. त्यामुळे ईश्वराच्या ईश्वरत्वाला धक्का लागणार नाही आणि कर्मवादाच्या सिद्धांता–लाही बाधा येणार नाही. जैन विचार प्रवाहाला हाच सिद्धांत मान्य आहे.

वैदिक दर्शन मानते की आत्मा हा परमेश्वराच्या हातातील खेळणे आहे. त्यांत स्वतः काही करण्याची शक्ती नाही. त्याला स्वर्ग-नरकात पोचविणारा, सुख-दुःख देणारा ईश्वरच आहे जैनदर्शनाला हा विचार मान्य नाही. ईश्वर कोणाची उन्नती किंवा अधोगती करू शकत नाही. आत्मा स्वतःच आपली उन्नती किंवा अधोगती करणार आहे जेव्हा तो विभावदशेत रममाण होतो तेव्हा त्याचे पतन होते. विभावदशेत रमणारा आत्मा वेतरणी नदी आणि कूटशाल्मली वृक्ष आहे, तर स्वभावदशेत विहरणारा आत्मा कामधेनु आणि नदनवन आहे. आत्मा स्वत.च सुखदु खाचा कर्ता आणि भोक्ता आहे शुभमार्गाने जाणारा आत्मा मित्र, तर अशुभ मार्गाने जाणारा आत्मा शत्रू आहे.

जैन तत्वज्ञान्यांनी उच्च स्वरात सागितले की सुखदु खाचा कर्ता हा आत्माच आहे. तो जसे कर्म करेल तसेच फळ त्याला भोगावे लागेल

आत्म्याला शरीरात बद्ध ठेवणे हे कर्माचे मुख्य कार्य आहे. कर्मबंधाचा प्रवाह वाहत असतो तोपर्यंत आत्मा मुक्त होऊ शकत नाही हे कर्माचे सामान्य कार्य आहे. भिन्नभिन्न कर्मे भिन्नभिन्न कार्य करतात. जितकी कर्मे तितकी कार्ये. जैन शास्त्राप्रमाणे कर्माच्या आठ मूळ प्रवृत्ती आहेत. त्या प्राण्याला अनुकूल किंवा प्रतिकूल फळ देतात त्याची नांवे १) ज्ञानावरण २) दर्शनावरण ३) वेदनीय ४) मोहनीय ५) आयु ६) नाम ७) गोत्र ८) अंतराय ही होत त्याचेही घाती, अघाती असे दोन भेद आहेत. ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय आणि अतराय हे चार घाती कर्म, तर वेदनीय, आयु, नाम, गोत्र ही अघाती कर्मे होत

जे कर्म आत्म्याशी बद्ध होऊन त्याचे स्वरूप किंवा स्वाभाविक गुण याचा नाश करते ते घाती कर्म. याच्या परिपाकाचा सरळ परिणाम आत्म्यावर होतो. यामुळे गुणाचा विकास थाबतो. जसे तेजस्वी सूर्याला ढग झाकळून टाकतात, त्याच्या किरणाना बाहेर येऊ देत नाही, तसे हे घाती कर्म आत्म्याचे मुख्य गुण अनत ज्ञान, अनंत दर्शन, अनत सुख आणि वीर्य या गुणाना प्रकट होऊ देत नाहीत. दर्शनावरणीय कर्म जीवाच्या अनतज्ञान शक्तीला प्रकट होऊ देत नाही दर्शनावणीय कर्म आत्म्याच्या अनंत शक्तीचा उदय होऊ देत नाही मोहनीय कर्म आत्म्याच्या सम्यक् श्रद्धा, सम्यक् चारित्र या गुणाना अडविते त्यामुळे आत्मा अनत सुख प्राप्त करु शकत नाही. अतराय कर्म आत्म्याच्या अनत वीर्य शक्तीचा विकास होऊ देत नाही. अशाप्रकारे घाती कर्म आत्म्याच्या वेगवेगळ्या गुणांचा घात करतात.

जे कर्म आत्म्याच्या गुणांचा नाश न करता त्याच्या प्रतिजीवी गुणाचा नाश करतात ते अघाती कर्म होय. अघाती कर्माचा सबध पुद्गल द्रव्याशी असतो सरळ आत्म्याशी नसतो. अघाती कर्मामुळेच आत्मा पुद्गलाशी जोडल्या जातो. त्यामुळेच आत्मा 'अमूर्तोऽपि मूर्त इव' बनतो. त्याला शरीराच्या कैदेत रहावे लागते त्यामुळे तो अव्याबाध सुख, अनिबंध अवगाहन व अगुरूलघुत्व हे आत्म्याचे गुण प्रकट होऊ देत नाही वेदनीय कर्म आत्म्याच्या

अव्याबाध सुखाच्या आड येते. आयुकर्म आत्म्याची अवगाहना चिरकाल टिकू देत नाही. नामकर्म आत्म्याच्या अरूप अवस्थेला झाकळून टाकते. गोत्रकर्म अगुरूलघुत्वाला अडथळा आणते. अशा प्रकारे अघाती कर्माचा प्रभाव पडतो. घाती-कर्म नष्ट झाल्यावर आत्मा केवल ज्ञान व केवलदर्शनाने युक्त होऊन अरिहन्त बनतो अघाती कर्म नष्ट झाल्यावर तो विदेही बुद्ध आणी मुक्त होतो.

ज्ञानावरण कर्म –

जीव चैतन्ययुक्त आहे. उपयोग हे त्याचे लक्षण आहे. उपयोग म्हणजे ज्ञान-दर्शन. ज्ञान हे साकारोपयोग तर दर्शन हे निराकारोपयोग. जात, गुण, क्रिया इ. विशेष धर्मांचा बोध म्हणजे ज्ञानोपयोग आणि ज्यामुळे सामान्य धर्म किंवा सत्तेचा बोध होतो तो दर्शनोपयोग. ज्या कर्मामुळे ज्ञानोपयोग आच्छादित होतो ते ज्ञानावरण कर्म. आत्म्याच्या तेजस्वी स्वभावाला झाकून टाकणाऱ्या या कर्माची तुलना डोळ्यावर बांधल्या जाणाऱ्या पट्टी बरोबर केली आहे. डोळ्यावर कापडाची पट्टी बांधली तर डोळे पाहू शकत नाही. तसेच ज्ञानावरण कर्मामुळे आत्मा सर्व पदार्थांची सम्यक्ता पाहू शकत नाही. त्याची जाणून घेण्याची शक्ती झाकली जाते.

ज्ञानावरणाचे पाच प्रकार आहेत १) मति ज्ञानावरण २) श्रुतज्ञानावरण ३) अवधि-ज्ञानावरण ४) मन: पर्याय ज्ञानावरण ५) केवल ज्ञानावरण. यातील केवल ज्ञानावरण हे सर्वघाती म्हणजे प्रबल विरोधक आहे ते आत्म्याच्या ज्ञान गुणाला सर्वप्रकारे विरोध करते.

दर्शनावरण कर्म –

पदार्थांचे सामान्यत्व ग्रहण न करणे म्हणजे दर्शनावरण. पदार्थांचे सामान्य गुण ते नजरेत भरू देत नाही. दर्शनगुणाला जर मर्यादा घातली गेली तर ज्ञान मिळविण्याचा मार्गच बंद होतो. त्याची तुलना राजाच्या भेटीला जाणाऱ्याला अडविणाऱ्या द्वारपालाबरोबर केली आहे. दर्शनावरणाचे, चक्षु, अचक्षु, अवधि, केवल-दर्शनावरण, निद्रा, निद्रानिद्रा, प्रचला, प्रचला-प्रचला, स्त्यानगृद्धी असे नऊ प्रकार आहेत. त्यापैकी केवलदर्शनावरण हे सर्वघाती आहे.

वेदनीय कर्म –

आत्म्याच्या अव्याबाध गुणाला झाकळून टाकणारे कर्म वेदनीय कर्म होय. त्याचे साता, असाता असे दोन भाग आहेत. साता वेदनीयामुळे मनुष्याला भौतिक सुख मिळते, तर असाता कर्मामुळे मानसिक व शारीरिक दुःख होते.

मोहनीय कर्म –

आत्म्याला मूढता आणणाऱ्या कर्माला मोहनीय कर्म म्हणतात. इतर सात कर्मांचा हा राजा आहे. हा आत्म्याचे वीतराग–रूप विकृत करतो. त्यामुळे तो रागद्वेषादि विकारानी ग्रस्त होतो. हे कर्म स्वपरविवेक आणि स्वत.चे रूपामध्ये रमण्याच्या कार्यात अडथळा आणते. याची तुलना मदिरापानाबरोबर होऊ शकेल. मदिरापानाने मनुष्य स्वत.चे स्वरूप विसरून जातो. हिताहिताचे त्याला ज्ञान रहात नाही. तसेच मोहकर्मामुळे मनुष्य तत्व–अतत्व, भेद-विज्ञान जाणू शकत नाही. उलट सांसारिक गोष्टीत गढून जातो मोहनीय कर्माचे दर्शन मोहनीय आणि चारित्र्यमोहनीय असे दोन प्रकार आहेत.

आयुकर्म –

जीवनकाळाला नियंत्रित करणारे हे कर्म होय यामुळे मनुष्य जिवंत राहतो व याचा नाश झाल्यावर मृत्यु येतो. याची तुलना तुरूंगाबरोबर केली आहे. जज्ज गुन्हेगाराला त्याच्या अपराधाप्रमाणे शिक्षा देऊन तुरूंगात टाकतो कैद्याची इच्छा असो वा नसो, तेवढा काल त्याला तेथे काढावाच लागतो. तसेच आयुष्य कर्म सपल्याशिवाय या देहरूपी तुरूंगातून सुटका होत नाही.

नामकर्म –

यामुळे जीवाला गति इ पर्यायाचा अनुभव घेण्यासाठी बाध्य केले आहे चतुर चित्रकार आपल्या कल्पनेने मनुष्य, पशु, पक्षी इ चित्र काढतो तसेच हे नामकर्म नरक, तिर्यंच, मानव देव इ. शरीर रचना करते याचेही शुभ आणि अशुभ असे दोन प्रकार आहेत.

गोत्रकर्म

या कर्मामुळे जीवाला उच्च–नीच गोत्र प्राप्त होते.

अंतराय कर्म --

याच्या उदयाने सामर्थ्य मिळविण्यात अडथळा येतो याची तुलना राजाच्या कोषाधिऱ्याबरोबर केली आहे राजाची आज्ञा झाली तरी तो दान देण्याची टाळाटाळ करतो. तसे हे कर्म दान, भोग, उपभोग आणि वीर्य (पराक्रम) यात अडथळा आणतो.

कर्मबंध--

कर्मवर्गणेचे पुद्गल नाहीत असे कोणतेही स्थान नाही मन, वचन, कायेने प्रेरित होऊन मनुष्य कार्य करीत असतो. कषायामुळे संतापतो. म्हणून कर्मबध होण्यायोग्य पुद्गलाचे तो सर्व दिशांनी ग्रहण करीत असतो. एकेद्रिय जीवदेखील व्याघात झाला नाही तर दहा दिशांनी कर्म-ग्रहण करतात. आणि व्याघात झाला तर कधी तीन, कधी पाच तर कधी चार दिशांनी कर्मग्रहण करतात. बाकीचे जीव सर्व दिशांनी कर्मग्रहण करतात परंतु क्षेत्राच्या बाबतीत मात्र मर्यादा

आहे. ज्या क्षेत्रात तो राहतो त्याच क्षेत्रातील कर्म पुद्गल तो ग्रहण करतो. दुसरीकडील नाही. योगाच्या चंचलतेवर ते अवलंबून आहे. योगाची प्रवृत्ति मंद असेल तर पुद्गल ग्रहणाचे प्रमाण मंद राहील आगमात यालाच प्रदेश म्हटले आहे. थोडक्यात असे म्हणता येईल की आत्म्याचे असंख्य प्रदेश असतात आणी प्रत्येक प्रदेशातून अनंत कर्मबद्ध होणे म्हणजे प्रदेश बंध होय. म्हणजेच जीवाच्या प्रदेशांचा आणि कर्मपुद्गलांच्या प्रदेशांचा संयेाग म्हणजेच प्रदेश बंध होय

योगाच्या प्रवृत्तीने ग्रहण केलेले कर्मपरमाणू ज्ञान व दर्शनाला झाकळून टाकणे, सुख-दु:खाचा अनुभव देणे इ. विविध प्रकृतीत परिणमित होतात. आत्म्याबरोबर बद्ध झाल्यामुळे पूर्वी कार्माण वर्गणेमुळे जे पुद्गल एकरुप होते त्यात अनेक प्रकारचे स्वभाव उत्पन्न होतात. यालाच आगमाने प्रकृति बन्ध म्हटले आहे.

प्रदेश आणि प्रकृति बन्ध हे यौगिक प्रवृत्तीमुळे होतात. केवळ यौगिक प्रवृत्तीमुळे होणारे बंध हे कोरड्या भिंतीवर प्रहार करणाऱ्या वाळू प्रमाणे आहेत. कषायरहित प्रवृत्तीने होणारे कर्मबंध निर्बळ, अशक्त आणि नाममात्र असतात. त्यांचा प्रभाव फारसा टिकत नाही.

निश्चित काळापर्यंत आत्म्यापासून दूर न होण्याची कालाची मर्यादा पुद्गलामध्ये निर्माण होते. याला आगमात स्थितीबंध म्हणतात. आत्म्याने ग्रहण केलेले ज्ञानावरण इ. कर्माच्या पुद्गलाच्या राशीचा आत्म्यामध्ये राहण्याच्या कालमर्यादेला स्थितीबंध म्हणतात.

जीवाच्या शुभाशुभ कर्माचा मद किंवा तीव्र परिणाम म्हणजे अनुभागबंध होय. उदयाला आलेल्या कर्माचा परिणाम तीव्र आहे की मंद आहे हे ठरविणारा अनुभागबंध होय.

बंध केलेले कर्म उदयास येतातच परंतु अनुकुल कारण न मिळाल्यामुळे पुष्कळसे कर्म उदयाला येऊन फळ न देताच नाहीसे होतात. कर्मबन्ध आणि कर्मोदय याच्या मधल्या काळाला आबाधा काळ म्हणतात. शुभकर्माचे फळ सुखकारक आणि अशुभ कर्माचे दु:खदायक असते हे मागे सांगितलेच आहे पण कधी कधी काही शुभकर्माचे फळ दु:खकारक असते तर काही अशुभ कर्माचे फळ देखील सुखकारक असते.

कर्मबंधनातून सुटण्याचा मार्ग—

तप आणि ज्ञान साधनेने मनुष्य मुक्त होऊ शकतो. खाणीत माती आणी सोने एकमेकात मिसळून गेलेले असते. परतु तापवल्यानंतर सोने वेगळे दिसते तसेच सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान, सम्यक् चारित्र्य यांनी आत्मा शुद्ध होतो. ज्ञान आणि क्रिया, आचार आणि विचार दोन्हीचा समन्वय मोक्षाला कारण होतो. चारित्र्यहीन ज्ञान हे चंदनाचे ओझे वाहणाऱ्या गाढवाप्रमाणे आहे. म्हणून तीन्हीचा समन्वय-सम्यक् दर्शन, सम्यक्ज्ञान व सम्यक्चारित्र – हेच मोक्षमार्गाचे साधन आहे.

बद्ध कर्मातून मुक्त होण्यासाठी साधक प्रथम संवराची साधना करून नवीन कर्मबंधांना

अडवितो. आचार्य हेमचंद्रम्हणतात– "चौरस्त्यावर पुष्कळ दारे असलेल्या घराची दारे बंद केली नाही तर निश्चितच धूळ शिरते आणी चिकटपणामुळे ती तेथेच चिटकते. पण दार बंद असेल तर ती आत शिरत नाही आणी चिटकत नाही.

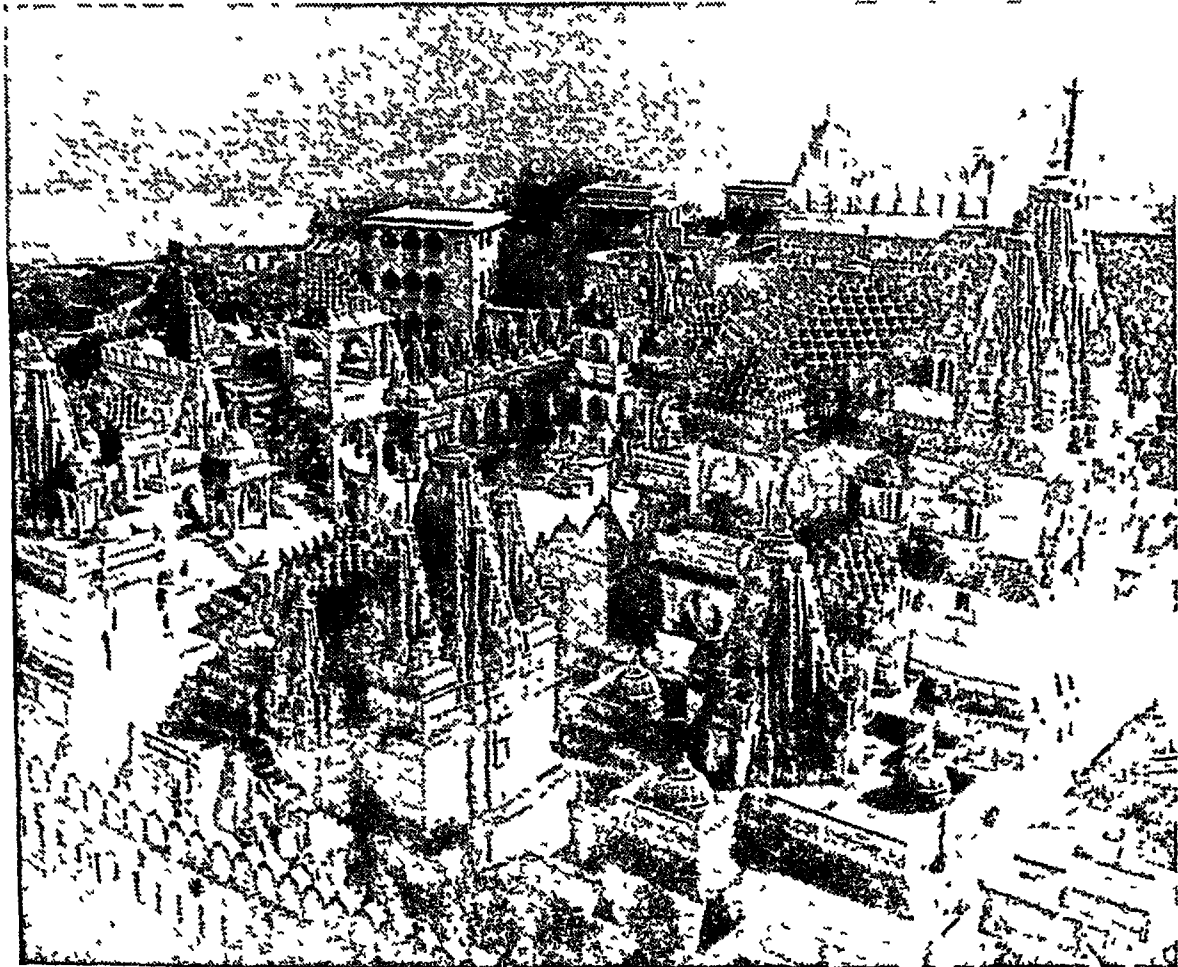
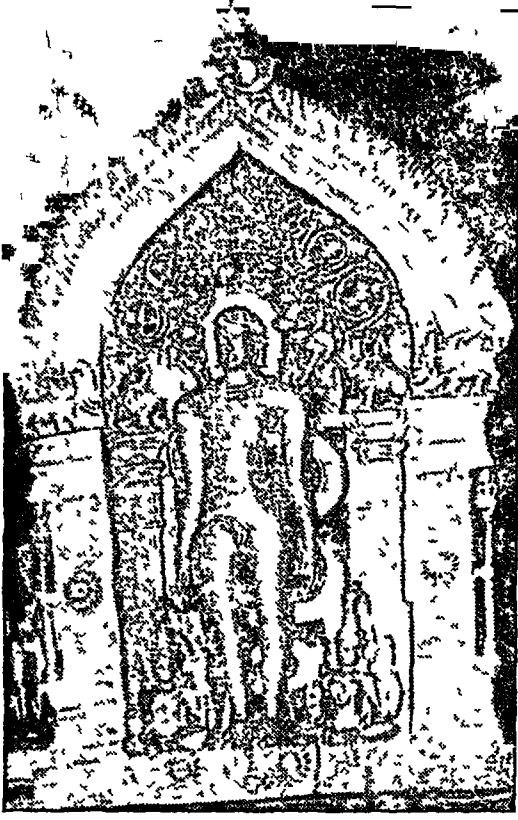
अशाप्रकारे साधक येणाऱ्या कर्माला सवराने अडवून निर्जरेने पूर्वकर्मांचा नाश करतो. कर्माचे आत्म्यापासून दूर होणे म्हणजे निर्जरा आणि जेव्हा सपूर्ण कर्माची निर्जरा होते तेव्हा साधक मुक्त होतो. एकदा आत्मा कर्मबंधनातून मुक्त झाल्यावर पुन: त्यात अडकत नाही. कारण त्या अवस्थेत कर्मबध होण्याची स्थितीच राहत नाही. बीजच जर जळून गेले तर त्यातून अंकूर उगवूच शकणार नाही. म्हणून कर्मबीजाचा नाश झाल्यावर संसाररूपी अंकूर उगवू शकणार नाही.

कर्मवादाचा सिद्धान्त ही जैनधर्माने तत्वज्ञानाच्या विश्वाला दिलेली एक अपूर्व देणगी आहे. या सिद्धान्ताने माणसाला ध्रुवताऱ्या प्रमाणे अनुकूल–प्रतिकूल परिस्थितीत मार्गदर्शनाचे काम केलेले आहे. ध्रुवाप्रमाणे अटल राहण्याची प्रेरणा केली आहे.

भारतीय दर्शनामध्ये कर्मवादाचा सिद्धांत अद्‌भुत, अनन्य आणि अपराजेय आहे. आजच्या विज्ञानयुगात देखील तो एका चिरंतन ज्योतीप्रमाणे मानवाचा मार्ग प्रकाशित करू शकतो.

गुजरात

अहमदाबाद–
शांतीनाथ मंदिरातील
अलमारीवरील काष्ठ मूर्त्या

पालीठाणा

जैनांच्या कला आणि शिल्पांच्या प्रगती संबंधीचा महत्वाचा लेख....

जैन कला : अध्ययन

स्व. डॉ. हिरालाल जैन
जबलपुर, (म. प्र.)

जीवन आणि कला-

जैन तत्वज्ञानाच्या सदर्भात जीवाचे लक्षण उपयोग सागितले आहे. हा उपयोग दोन प्रकारचा असतो. पहिला प्रकार स्वसवेदना. यामध्ये 'मी आहे' अशी आपल्या अस्तित्वाची जाणीव जीवाला होत असते आणि दुसरा प्रकार परसवेदना. यामुळे जीवाला त्याच्या आसपास असणाऱ्या अन्य पदार्थांचीही प्रतीती येत असते. हे सर्व प्राकृतिक अन्य पदार्थ नानारीतीने त्याला उपयोगी ठरतात. कित्येक वस्तु भोज्य असून शरीराचे पोषण करतात. त्याचप्रमाणे दुसऱ्या काही वृक्ष, पर्वत, गुहा इत्यादि वस्तु ऊन, पाऊस, वारा इत्यादि निसर्गातील प्रतिकूल शक्तीपासून जीवाचे रक्षण करतात, आश्रय देतात. पशु-पक्षी इत्यादि मानवेतर जीव तर नैसर्गिक पदार्थांचा शरीरपोषणापुरताच उपयोग करून घेतात आणि आपापले जीवन कंठतात परतु मानव मात्र आपल्या ज्ञान-सामर्थ्यामुळे त्या वस्तूंचा अशा प्राण्यापेक्षा विशेष उपयोग करून घेतो. मानवामध्ये जिज्ञासा असते. तो विश्वाचे स्वरूप विशेषरीतीने जाणू इच्छितो. या ज्ञानामुळे मानवाने निसर्गावर मात केली आहे. त्यामुळे विज्ञानाचा व दर्शनशास्त्रांचा विकास झाला आहे. मानवामध्ये दुसरा ही एक गुण आहे- योग्य व अयोग्य यासंबंधी विवेक[१] ! या विवेकाच्या प्रेरणेने मानवाने जीवनात धर्म, नीति, आचारपद्धति आणि आदर्शवाद यांची प्राणप्रतिष्ठा केली आहे. आणि अशा आदर्शांना अनुरूप असे आपले जीवन निर्मळ व सुसंस्कृत करण्याचा प्रयत्न केला आहे. यामुळे मानव समाज उत्तरोत्तर सुसंस्कृत बनत चालला आहे. जगामध्ये विविध प्रकारच्या मानवी संस्कृतीचा आविष्कार झाला आहे. मानवाचा तिसरा विशेष गुण म्हणजे सौदर्योपासना. आपल्या पोषणासाठी व रक्षणासाठी मानव ज्या पदार्थांचा सग्रह करून त्यांचे संरक्षण करतो त्या वस्तु दिवसेदिवस सुंदर बनविण्याचाही तो प्रयत्न करतो.[२] अन्नपदार्थ सजवून खाण्यामध्ये मानवाला संतोषाची प्रतीती दुणावल्याचा अनुभव येतो. प्रारंभी थंडी, ऊन इत्यादिकापासून रक्षण व्हावे म्हणून मानवाने वल्कल, मृगाजिन इत्यादि ज्या प्रावरणांचा अंगिकार केला त्यामध्ये क्रमाक्रमाने सुधारणा करीत राहून त्याने नाना प्रकारच्या सुती, रेशमी, लोकरी इत्यादि वस्त्र-

---

१ ए. के. कुमार स्वामी, मेडिव्हल सिंहलीज् आर्ट- पा. १६४
२ गोपीनाथ, द एलिमेंटस् ऑफ हिंदू इकॉनॉग्राफी- पा. ३६-३७

प्रकारांचा अविष्कार साधला. ती वस्त्रे अगोपांगानुसार बेतून शिवण्याची कला शोधली. याच कलेतून एक सुदर वेषभूषा पद्धती उदयास आली. परंतु ही मानवाची सौदर्योपासना ज्याबाबतीत पराकोटीला पोहोचली आहे आणि ज्या कलांची मानवी सस्कृतीच्या सवर्धनामध्ये विशेष मदत झाली आहे त्यापैकी स्थापत्यकला, मूर्तिकला, चित्रकला आणि काव्यकला याचे स्थान अत्यत महत्वाचे आहे.[१] मानवी जीवनाच्या उपयोगी दृष्टिकोनातूनच या पाच कलाचा उदय झाला आहे नैसर्गिक गुहात निवास करता करता मानवाने आपल्या आश्रयासाठी हळु हळू लाकडाची, मातीची, दगडाची, व आता सिमेंटची घरे बनविली. आपल्या पूर्वीच्या पुण्यपुरुषाची स्मृति अखड राहाण्यासाठी सुरुवातीला लाछनाकार (प्रतीकात्मक) नतर तदाकार पाषाणाची स्थापना केली. आपल्या अनुभवांच्या स्मृतीसाठी रेखाचित्रे कोरली मुलाना झोपविण्यासाठी, त्याचे रजन करण्यासाठी त्यांनी गाणी म्हटली व कथागोष्टी सागितल्या. परतु अशा प्रवृत्तीमध्ये त्यानी हळु हळू इतकी सुधारणा केली की, काही कालाने त्याच्या जागतिक उपयोगापेक्षा त्यातील सौदर्यपक्ष अधिक प्रबल व प्रधान बनला अशा रीतीने त्या उपयोगी कलाना ललित कलाचे स्वरूप प्राप्त झाले. अखेर त्या कला कोणत्याही देशाच्या व समाजाच्या सभ्यता व सस्कृति याची अटळ प्रतिके मानली गेली त्यामुळे निरनिराळे देश, समाज व धर्म याचा इतिहास पुर्णांशाने समजण्यासाठी त्या त्या लोकाच्या या पाच कलाचा विकास–वृत्तात जाणून घेणे आवश्यकच आहे

सौंदर्याभिलाषा–

यावरून मानवाच्या जिज्ञासेप्रमाणे सौदर्याभिलाषा देखील एक मौलिक प्रेरणाच असल्याने कलेची आराधना देखील त्याच्या स्वाभाविक वृत्तीशी सुसगतच आहे. कलेचा उद्देश कलाच असे म्हणणे शक्य होते. तथापि अशा प्रकारच्या नैसर्गिक सौदर्यवृत्तीने स्वत.च्या जीवनाच्या आविष्कारासाठी ज्या साधनाचा उपयोग केलेला आहे त्याचा अभ्यास केल्यास **जीवनाचा विकास हेच कलेचे उद्दिष्ट** असे विधान समर्थनीय ठरते सामान्यत भारतीय व विशेष करून जैन कलाकृतीच्या अभ्यासावरून याच मताला पुष्टी मिळते. कारण येथील कलाकार प्राकृतिक वस्तूच्या केवळ नैसर्गिक रूपाच्या प्रतिबिंबाने कधीही सतुष्ट झालेला नाही. तर आपल्या कलावृत्तीने उच्च मानवी भावनाचा आविष्कार करून त्यातील पूर्णता साधण्याचा प्रयत्न कलाकारानी सदैव केला आहे आणि यासाठी कलाकृतीत कोठे तरी, काहीसा तरी धर्माचा किंवा नीतीचा उपदेश प्रगट किंवा अप्रगट स्वरूपात गोवलेला असतो. म्हणून बहुतेक सर्व कलाकृतीचा जन्म धर्माच्या परिसरात झाला व तेथेच त्याचा परिपोष झालेला दिसतो ग्रीक कलाकार मात्र वर्ण्य विषयाचे प्रतिबिंबन निसर्गाच्या अनुरोधानेच साधण्यामध्ये आपल्या कलाकृतीचे साफल्य मानतात.[२] म्हणून त्याच्या कलेला भारतीय लोक आधिभौतिक व धर्मनिरपेक्ष समजतात भारतीय कलाकार मात्र केवळ वस्तूच्या यात्रिक (फोटोग्राफीक) चित्रणाला, भारतीय कलेच्या आदर्शाच्या दृष्टीने ग्रीक कलेची परिपूर्ती झाली आहे असे मानीत नाहीत. कारण ग्रीक कलाकृतीद्वारे जर रसिक काही मिळवू शकत नसेल, उमजू शकत नसेल किंवा धार्मिक, नैतिक व भावात्मक सदेश स्वीकारू शकत नसेल तर त्या कृतीपासून कोणते अभिष्ट साधणार? अशाप्रकारे मनामध्ये, जनकल्याणासबधी भावनाकुर असल्याने त्याचे फळ म्हणून भारतीयाच्या कलाकृतीत केवळ भौतिक वादापेक्षा (वास्तव) काही निराळीच चीज बहरलेली आहे. यालाच आपण कलात्मक अतिशयोक्ति असे म्हणतो. स्थापत्य कलेमध्ये भारतीय कलाकार दिव्य–विमानासबधी आपली स्वतःची कल्पना साकार करण्याची उमेद बाळगतो देवाच्या मूर्ति, तर तो दिव्यत्वाने भारावून टाकतो. मानवी मूर्ति, व चित्रे यामध्ये देखील आध्यात्मिक उत्कर्ष पल्लवीत करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. पशु, पक्षी, वनस्पति इत्यादि वस्तूच्या कोरीव कलेत वास्तववाद स्वीकारूनही त्याच्या कलात्मक निर्मितीमध्ये अशी भूमिका

---

१ उत्तराध्ययन टीका– १८ पृ. २५०; कुट्टिनीमत (पा. १२५–२३६)

२ दाते जी टी.– द आर्ट ऑफ वार इन एन्शन्ट इडिया– पा ३४

फुलविण्याचा प्रयत्न केला आहे की त्यातून एक प्रकारची श्रद्धा, भावशुद्धी व जीवनमूल्याचा आविष्कार साध्य व्हावा. अशारीतीने जीवनाचे उदात्तीकरण हाच जैनकलेचा उद्देश आहे आणि त्या मागची प्रेरणा धर्म आहे. अशा कलेच्या माध्यमाने जैन-तत्त्वज्ञान व तत्त्वपालनातील आदर्श यांना दृश्यरूप देण्याचा प्रयत्न करीत असताना त्यानी मूर्तीकलेचा कळस गाठला आहे.

जैनधर्म व कला–

जैन धर्माने जीवनातील केवळ प्रवृत्ती मार्गाचे पोषण न करता निवृत्ती मार्गावरच भर दिलेला आहे असे अनेकदा सांगण्यात येते. परतु हा दोषारोप खरोखरच जैनधर्मविषयक अपूर्ण ज्ञानाचा निदर्शक आहे. अनेकात तत्वाला अनुसरून जैनधर्मामध्ये मानवी जीवनातील विविध अगाकडे लक्ष पुरविले आहे. संयमाच्या प्रतिष्ठापनेसाठी आणि विवेकशून्य मानवी जीवनातील शुभ व अशुभ गोष्टीचे परिशीलन करण्यासाठी काही आदर्श निर्माण करणे व त्या आदर्शाला मारक ठरणाऱ्या कुत्सित प्रवृत्तीचा निषेध करणे अत्यत आवश्यक असते. जैनधर्माने जीवाला परमात्मा बनविण्याचा अतिम व उत्कृष्ट आदर्श स्वीकारला आहे. त्यादृष्टीने वाटचाल करण्यामध्ये प्रत्येक व्यक्तीला पूर्णपणे जबाबदार ठरवून त्याला प्रेरणा देण्याचे महत्कार्य त्यांच्या कर्मसिद्धाताने साधले आहे. आणि धर्माचारातील व्रतनियमरूप व्यवस्थेमध्ये वैयक्तिक, सामाजिक व आध्यात्मिक हितसबधामध्ये बाधक ठरणाऱ्या मानवी प्रवृत्तीना रोखण्याचा प्रयत्न केला आहे. याचा अर्थ जैनाचा प्रवृत्तिमार्ग उपेक्षित किंवा अपरिपुष्ट आहे असा मुळीच होत नाही. हीच गोष्ट अधिक स्पष्ट समजावी म्हणून जैन धर्माने मानवासंबधी जीवनधारांची जी व्यवस्था केली आहे त्याकडे लक्ष देणे आवश्यक आहे. मुनिधर्मरूपाने निःस्वार्थ, निरपेक्ष व निस्पृह बनून निर्विकारपणे आपले व दुसऱ्याचे कल्याण साधण्यासाठीच आपला सर्व वेळ व सर्व सामर्थ्य वेचणाऱ्या एका महान् वर्गाची स्थापना केली आहे. आणि ज्या ज्या मार्गाने मानव सभ्य व शिष्ट बनून आपली, आपल्या कुटुंबियाची त्याचबरोबर समाजाची व देशाची सेवा करीत करीत उन्नति साधू शकेल त्या त्या सर्व मानवी प्रवृत्तीना गृहस्थ–धर्माच्या विधानामध्ये यथोचित् स्थान दिले आहे. श्रावक धर्मामध्ये संयम, दया, दान व परोपकार या गुणांना फार मोठे स्थान आहे. जैन परपरेत कलेच्या उपासनेला जे उच्च स्थान लाभले आहे त्यावरून त्यांचा प्रवृत्तीमार्ग अधिक स्पष्ट होतो.

कलांचे भेद-प्रभेद–

विद्यार्थ्यांच्या शैक्षणिक कालखंडातील शिल्पशिक्षणावर व कलासाधनेवर भर दिला होता असे प्राचीनतम जैन आगमाच्या अभ्यासावरून आढळते. अशा विभागातील अभ्यासासाठी आवश्यक अशा कलाचार्य व शिल्पाचार्य यांचा उल्लेख वेगवेगळया ठिकाणी केलेला आढळतो. गृहस्थांची जी षट्कर्मे सांगितली आहे त्यामध्ये असी, मसी, कृषी, सेवा व वाणिज्य यांच्या व्यतिरिक्त शिल्पाचाही उल्लेख विशेष रूपाने केला आहे. जैन साहित्यामध्ये ठिकठिकाणी बहात्तर कलांचा संदर्भ आढळतो. समवायांग–सूत्राप्रमाणे ७२ कलाची नामावली अशी आहे–

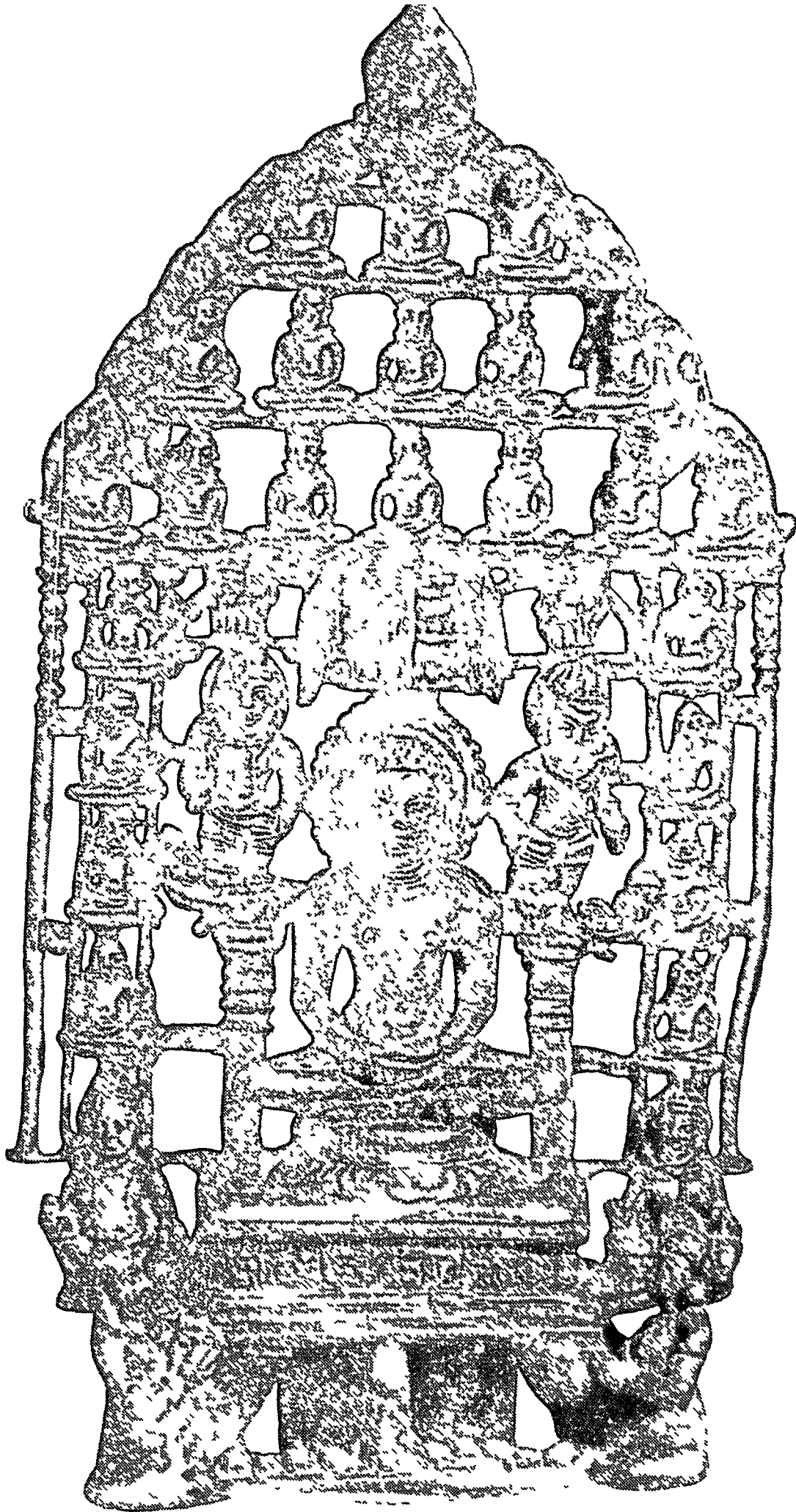
७२ कलांचे विधान–

१ लेख, २ गणित, ३ रूप, ४ नृत्य, ५ गीत, ६ स्वरगत, ७ वाद्य, ८ पुष्करगत, ९ समताल, १० द्यूत, ११ जनवाद, १२ पोक्खच्च, १३ अष्टापद, १४ दगमट्टिय (उदकमृत्तिका), १५ अन्नविधी, १६ पानविधी, १७ वस्त्रविधी, १८ शयनविधी, १९ अज्जं (आर्या), २० प्रहेलिका, २१ मागधिका, २२ गाथा, २३ श्लोक, २४ ग्रंथयुक्ती, २५ मधुसिक्थ, २६ आभरणविधी, २७ तरुणप्रतिकर्म, २८ स्त्रीलक्षण, २९ पुरुषलक्षण, ३० हयलक्षण, ३१ गजलक्षण, ३२ वृषभलक्षण (गोणा), ३३ कुक्कुटलक्षण, ३४ मेंढालक्षण,

३५ चक्रलक्षण, ३६ छत्रलक्षण, ३७ दण्डलक्षण, ३८ असिलक्षण, ३९ मणिलक्षण, ४० काकनिलक्षण, ४१ चर्मलक्षण, ४२ चंद्रलक्षण, ४३ सूर्यचरित, ४४ राहुचरित, ४५ ग्रहचरित, ४६ सौभाग्यकर, ४७ दुर्भाग्यकर, ४८ विद्यागत, ४९ मत्रगत, ५० रहस्यगत, ५१ सभास, ५२ चार, ५३ प्रतिचार, ५४ व्यूह, ५५ प्रतिव्यूह, ५६ स्कधावारमान, ५७ नगरमान, ५८ वास्तुमान, ५९ स्कधावारनिवेश, ६० वास्तुनिवेश, ६१ नगरनिवेश, ६२ ईसत्थ, ६३ छरूप्पवायं, ६४ अश्वशिक्षा, ६५ हस्तिशिक्षा, ६६ धनुर्वेद, ६७ हिरण्यपाक, सुवर्णपाक, मणिपाक, धातुपाक, ६८ बाहुयुद्ध, दण्डयुद्ध, मुष्टियुद्ध, यष्टियुद्ध, युद्ध, नियुद्ध, जुद्धाईयुद्ध, ६९ सूत्रक्रीडा, वृत्तक्रीडा, नालिकाक्रीडा, धर्मक्रीडा, चर्मक्रीडा, ७० पत्रछेद्य, कटकछेद्य, ७१ सजीव–निर्जीव, ७२ शकुन.

लिपी ही कलाच–

१ लेख म्हणजे अक्षर–विन्यास. या कलेमध्ये लिपी व लिहिण्याचा विषय अशा दोन गोष्टीचा विचार केला आहे देशभेदानुसार लिपी १८ प्रकारची सागितली आहे ती अशी– १ ब्राह्मी, २ जवणालिया, ३ दोसाऊलिया, ४ खरोष्ठिका, ५ खरसाविया, ६ पहाराईया, ७ उच्चत्तरिया, ८ अक्खरमुट्ठिया, ९ भोगवईया, १० वेणतिया, ११ निन्हइया, १२ अकलिपी, १३ गणितलिपी, १४ गधर्वलिपी, १५ भूतलिपी, १६ आदर्शलिपी, १७ माहेश्वरी लिपी, १८ दामिली लिपी आणि १९ बोलिंदी (पोलिंदी–आध्र) या नामावलीपैकी ब्राह्मी व खरोष्ठी या दोन लिपीमधील लेख प्राचुर्याने सापडतात. खरोष्ठीचा प्रयोग इ. स पूर्व तिसऱ्या शतकातील मौर्य सम्राट अशोकाच्या लेखापासून खिस्ताब्द २–३ शतकापर्यंतच्या पजाब, वायव्य प्रातापासून चिनी तुर्कस्तान पर्यंतच्या प्रदेशातील लेखामध्ये होत होता. ब्राह्मी लिपीची परपरा आपल्या देशात आजही प्रचलित आहे व भारतातील बहुतेक सर्व प्रचलित लिपी ब्राह्मी लिपीतूनच विकसित झाल्या आहेत. बारली (अजमेर) येथे जो एक लहानसा लेख सापडला आहे तोच ब्राह्मी लिपीतील सर्वात जुना लेख असावा त्यामध्ये वीर (महावीर) ८४ बहुतेक वीरनिर्वाण ८४ वे वर्ष व माध्यमिक स्थानाचा उल्लेख आहे. अशोकाच्या शिलालेखामध्ये या लिपीचा प्राचुर्याने उपयोग केलेला आढळतो आणि तेव्हापासून आजपर्यंत निरनिराळ्या कालखडातील भिन्न भिन्न प्रदेशात सापडलेल्या लेखामध्ये या लिपीचा उपयोग केलेला व क्रमानुसार त्याचा विकास होत गेलेला आढळतो ब्राह्मी लिपीबाबतीत जैन आगमग्रथामध्ये व पुराणामध्ये सागितले आहे की या लिपीचा आविष्कार प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथानी केला आणि ती लिपी त्यानी आपली मुलगी ब्राह्मी हिला शिकविली, यासाठीच या लिपीचे नाव ब्राह्मी असे पडले. ब्राह्मी लिपीमध्ये २६ मातृका अक्षरे (स्वर आणि व्यजन) असल्याचा उल्लेख समवायाग सूत्रामध्ये सापडतो. भगवती वियाहपण्णत्तिसूत्र या पाचव्या जैन आगम ग्रथामध्ये प्रारभीच्या अरहतादिक पचपरमेष्ठीच्या नमस्काराबरोबरच नमो बभीए लिवीए नमो सुयस्स। असा ब्राह्मी लिपीला व श्रुताला नमस्कार केला आहे. त्याशिवाय उरलेल्या लिपीसबधी विशेष माहिती मिळत नाही जवणालिया म्हणजे यवनानी किंवा यूनानी लिपी असा अर्थ करणे संभवनीय आहे. वात्स्यायन याने आपल्या कामसूत्रामध्ये अक्षरमुष्टिका याचा समावेश ६४ कलेमध्ये केला आहे. कामसूत्राच्या टीकेमध्ये यशोधर याने सभासा व निराभासा असे अक्षरमुष्टिकेचे दोन भेद सांगून साभासासबंधी आचार्य रविगुप्ताच्या चद्रभागाविजय या काव्यामध्ये स्वतत्र प्रकरण असल्याचे निवेदन केले आहे. त्यानी दिलेल्या उदाहरणाच्या आधारे केवळ आद्याक्षरावरूनच पूर्ण शब्द सूचित करणे यास साभासा अक्षरमुष्टिका व अगुली इत्यादीच्या सकेतानेच शब्दाची अभिव्यक्ति करणे यास निराभासा अक्षरमुष्टिका म्हणत असावेत असे दिसते. याचा अतर्भाव ७२ कलापैकी ६० वी रहस्यगत व ५१ वी सभास नावाच्या कलेमध्ये केला असणे संभवनीय वाटते अंकलिपीवरून १, २ इ. सख्यावाचक चिन्हाचा गणित लिपीवरून अधिक (+), वजाबाकी (–), गुणाकार (×), भागाकार (÷) इत्यादि चिन्हांचा आणि गाधर्व लिपीवरून सगीत शास्त्रातील स्वरचिन्हाचा बोध होत असावा. अक्षरे उलटी लिहिल्याने आदर्शलिपी बनत

भ. ऋषभनाथांची मूर्ती (इ. स. १०००) लील्वदेव (गुजराथ)

९०० वर्ष जुनी
चतुर्विशती जिनप्रतिमा
मध्ये भ. आदिनाथ
लिल्वदेव (गुजराथ)

असावी असा अनुमान आहे. ही लिपी आरशामध्ये प्रतिबिंबित झाल्यावर वाचणे शक्य होते आणि भूतलिपी भोट (तिबेट–भूतान) देशाची, माहेश्वरी, महेश्वर (ओंकारमांधाता–मध्यप्रदेश) प्रांताची व दामिलीलिपी द्रविड (दमिळ–तामिळ) देशाची विशिष्ट लिपी असल्यास आश्चर्य नव्हे. अशाच रीतीने भोगवईया देखील नागाची प्राचीन राजधानी भोगवतीमध्ये प्रचलित असलेली एखादी लिपी असल्यास त्याचे आश्चर्य नाही.

अठरा लिपींचा उल्लेख–

विशेषावश्यक सूत्रातील ४६४ व्या गाथेच्या टीकेमध्ये १८ लिपींची अन्य प्रकारे सूची दिली आहे ती अशी– १ हंसलिपी, २ भूतलिपी, ३ यक्षलिपी, ४ राक्षसलिपी, ५ ओड (ओरिसालिपी), ६ यवनी, ७ तुरुष्की, ८ कीरी, ९ द्राविडी, १० सैंधवी, ११ मालविनी, १२ नडी, १३ नागरी, १४ लाटी, १५ पारसी, १६ अनिमित्ती, १७ चाणक्यी व १८ मूलदेवी. अशी नावे समवायांगातील सूचीपेक्षा अगदी निराळी आहेत. यामध्ये भूतलिपी, यवनी व द्राविडी अशी तीनच नावे समान आहेत. उरलेल्यापैकी बहुतेक सर्व जातीवाचक व देशवाचक आहेत. हंस, भूत, यक्ष, राक्षस ही पहिली चार नावे त्या त्या अनार्य जातीच्या लिपी व भाषा असाव्यात. उडियापासून पारसीपर्यंतच्या अकरा भाषा स्पष्टपणे देशवाचक आहेत. उरलेल्या तीनपैकी चाणक्यी व मूलदेवी यांच्या परम्परा दीर्घकालपर्यंत अखडित होत्या त्यांचा उल्लेख कामसूत्र टीकाकार यशोधर याने कौटिलीय किंवा दुर्बोध आणि मूलदेवीय अशा नावानी केला आहे यशोधर याने गुढलेख्य नावाच्या एका तिसऱ्या लिपीचा उल्लेख केला आहे. पण त्याचे स्वरूप स्पष्ट होत नाही. बहुतेक ती एखादी अंकलिपी (सख्यालिपी) असावी. अनिमित्ती व गूढलेख्य एकच असल्यास आश्चर्य नव्हे. प्रत्येक शब्दाच्या शेवटी 'क्ष' वर्ण जोडल्याने ऱ्हस्व व दीर्घस्वर आणि अनुस्वार व विसर्ग यांची अदलाबदल केल्याने कौटिलिय लिपी तयार होते आणि अ–क, ख–ग, घ–ङ, च वर्ग–ट वर्ग, त वर्ग–प वर्ग आणि य–श यांचा परस्पर व्यत्यास केल्याने मूलदेवी लिपी बनते असा यशोधराचा आशय आहे मूलदेव प्राचीन जैन कथा साहित्यातील एक प्रसिद्ध, चतुर व धूर्त नायक म्हणून परिचित आहेत. (पहा– मूलदेवकथा, उ. सू टीका).

लेखन पद्धति–

कागद, वल्कल, लाकूड, हस्तिदत, लोह, ताम्र, रजत इत्यादि आधारवस्तु लेखनासाठी सांगितल्या आहेत आणि उत्कीर्णन (कोरणे), स्यूत (शिपणे, विखरणे, माखणे), व्युत (विणणे), छिन्न (छेदणे), भिन्न (भेदणे), दग्ध (जाळणे), संक्रांतित (छापणे, ठसविणे) अशा पद्धतीने वरील साधनावर लिहिण्याची क्रिया करीत असत लिपीचे काही दोषही सांगितले आहेत– अतिकृश, अतिस्थूल, विषम, वक्रपंक्ति आणि भिन्न भिन्न वर्ण एकसारखेच लिहिणे, (जसे घ–ध, भ–म, म–य इत्यादि); पदच्छेद न करणे इत्यादि. विषयाला अनुसरून देखील लेखनाचे वर्गीकरण केले होते आणि मालक–नोकर, पिता–पुत्र, गुरु–शिष्य, पति–पत्नी, शत्रु–मित्र इत्यादीकांना पत्र लिहिण्यासाठी निरनिराळी शैली प्रस्थापित केली होती.

अक्षर आगमाची रचना–

जैन समाजाने लेखनकलेचा उपयोग फार प्राचीन काळापासून केलेला आढळतो. तरीपण दीड-दोन हजार वर्षापेक्षा प्राचीन असलेल्या जैनांच्या लिखित ग्रंथाचा नमुना उपलब्ध झालेला नाही. त्याला अनेक कारणे असली तरी एक प्रमुख कारण म्हणजे प्राचीनकाली विद्याप्रचाराचे विशेष कार्य मुनीजनाकडून होत असे आणि जैनमुनि तर पूर्णपणे निर्ग्रंथ (अपरिग्रही) असतात. त्यामुळे आपल्याबरोबर ग्रंथ न बाळगता ते आपली ज्ञानाराधना श्रुति-स्मृतीवरच अवलंबून ठेवीत असत. मात्र अंतिम तीर्थंकर महावीर यांचा उपदेश त्यांच्या

गणधरांनी त्याचवेळी ग्रथ रूपाने रचून ठेवला होता. परतु मौर्यकालात त्यातील काही भाग नष्टप्राय होऊन गेला. पाटलीपुत्र परिषदेत दृष्टिवाद या बाराव्या अंगाचे सकलन होऊ शकले नाही कारण दृष्टिवादाचे एकमेव जाणकार **मुनि भद्रबाहु** त्या मुनिसघाच्या परिषदेत येऊ शकले नाहीत शिवाय वीरनिर्वाणाच्या १० व्या शतकापर्यंत जैन आगमाबाबत आणखी विस्कळितपणा निर्माण झाला म्हणून **आचार्य स्कंदिल** याने मथुरा येथे आणि त्यानतर काही काळाने **वलभी येथे देवर्धिगणी क्षमाश्रमण** याच्या अध्यक्षतेखाली आगमवाचनाची आयोजना करण्यात आली होती. पाटलीपुत्र किंवा मथुरा येथील वाचनामध्ये निश्चित स्वरूपात सकलित झालेले ग्रथ तर आज उपलब्ध नाहीत. परतु वलभी येथील वाचनामध्ये सकलित झालेल्या त्यावेळी ताडपत्र्यावर आणि नतर कागदावर निरंतर परपरेने उत्तरोत्तर अधिक कलात्मकतेने लिहिलेल्या आगम ग्रथाच्या प्रति मात्र आज उपलब्ध आहेत. या प्रति जैन लिपीकलेच्या ऐतिहासिक अभ्यासासाठी फारच महत्वाच्या ठरलेल्या आहेत वरील तीनही वाचनांच्या नावावरून त्या त्या ठिकाणच्या मुनिपरिषदेत त्या ग्रथाचे वाचन किंवा पठण झाले होते असे दिसते. यावरून ग्रथ अक्षरबद्ध करण्याच्या परपरेची प्राचीनता सिद्ध होते.

पुस्तकांचे प्रकार–

दशवैकालिक सूत्रावरील हरिभद्रीय टीकेमध्ये **गडी, कच्छपी, मुष्टी, संपुष्ट-फलक व छेदपाटी** अशा पुस्तकाच्या पाच प्रकाराचे वर्णन अढळते. लाबी, रुदी सारखी असलेल्या चौरसाकार पुस्तकाना गडी, मध्यभागी रुद व दोन्ही बाजूना संकुचिताकार पुस्तकाना कच्छपी, जी पुस्तके केवळ चार अगुलीप्रमाण गोलाकार किंवा चौरसाकार असून मुठीमध्ये सामावू शकतात त्याना मुष्टी, लाकडी पट्टीवर लिहिलेल्या पुस्तकाना सपुट-फलक आणि भिन्न भिन्न आकाराच्या ताडपत्र्याप्रमाणे ज्या पुस्तकातील लहान लहान पानाचा आकार रुदट किंवा लाबट अशा मिश्र पद्धतीचा असतो त्याना छेदपाटी असे सबोधण्यात आले आहे.

कलांचे विभाजन–

२) जैन परपरेतील करणानुयोग श्रुतशाखेत गणितशास्त्राचा विकास मोठ्या प्रमाणात झाला आहे. जेथे जेथे बहात्तर कलाचा सक्षेपाने उल्लेख केला आहे तेथे तेथे त्या कलाना बहुतेक लेखादिक व गणितप्रधान असे सबोधले आहे यावरून गणिताचे महत्व सिद्ध होते (३) रूपगत याचा अभिप्राय मूर्तिकला व चित्रकला असा आहे याचे निरूपण पुढे करण्यात येईल. (४–९) नृत्य, गीत, वाद्य, स्वरगत, पुष्करगत व समताल याचा विषय सगीत आहे. जैन शास्त्रे व पुराणे यामध्ये या कलासंबधी पुष्कळ वर्णन आले आहे आणि ह्या कलाना मुला-मुलीच्या शिक्षणाचे आवश्यक अग मानले आहे. कथावाङ्मयामध्ये वीणावादनातील प्राविण्यावर आधारलेल्या तरुण–तरुणीच्या विवाह–घटनाचे उल्लेख पुष्कळ आढळतात. (१० ते १३) द्यूत, जनवाद, पोक्खच्च व अष्टापद ह्या कला द्यूतक्रीडेचे प्रकार होत (१४) **उदगमट्टिया**– उदकमृत्तिका ही क्रीडा, सजावट व निर्मितीच्या हेतूने, पाण्यामध्ये मळलेल्या मातीच्या लगद्यापासून घर, मूर्ति इत्यादि सुदराकार वस्तु निर्माण करण्याची कला आहे. (१५–१६) अन्नविधी व पानविधी– ह्या निरनिराळ्या प्रकाराचे खाद्य, स्वाद्य, लेह्य व पेय पदार्थ तयार करण्याच्या कला आहेत. (१७) **वस्त्रविधी**– ही विविध प्रकारची वस्त्रे विणण्याची व शिवण्याची कला आहे. (१८) शयनविधी– ही खाट व पलग विविध प्रकारे विणण्याची व शय्येची साजसजावट करण्याची कला आहे. (१९ ते २३) **आर्या– प्रहेलिका, मागधिका, गाथा व श्लोक** ह्या याच नावाच्या छदासबधी व काव्य-रीतीसबधी रचनाविषयक कला आहेत. (२४) गंधयुक्ति– ही विविध प्रकारच्या सुगधी द्रव्याच्या रासायनिक सयोगापासून नव-नव सुगधी द्रव्य निर्माण करण्याची कला आहे. (२५) मधुसिक्थ म्हणजे अलक्तक, लाक्षारस किंवा मेंदी होय. या द्रव्यानी तळपाय रगविण्याच्या कलेचे नाव मधुसिक्थ असे आहे. (२६–२७) आभरणविधी व तरुणीप्रतिकर्म– ह्या आभूषणे, अलकार व तरुणीच्या अगरागासबधी कला आहेत.

आभरणांची आवड–

त्रिलोकप्रज्ञप्तिमध्ये (४,३६१ ते ३६४) पुरुषांच्या सोळा व स्त्रियांच्या चौदा आभरणांची यादी विकल्पाने दोन प्रकारची दिली आहे. प्रथम सूचि– १) कुंडल, २) अंगद, ३) हार, ४) मुकुट, ५) केयूर, ६) भालपट्ट, ७) कटक, ८) प्रालंब, ९) सूत्र, १०) नुपुर, ११) मुद्रिका-युगल, १२) मेखला, १३) ग्रैवेयक (कंठा), १४) कर्णपूर, १५) खड्ग आणि १६) कटचार.

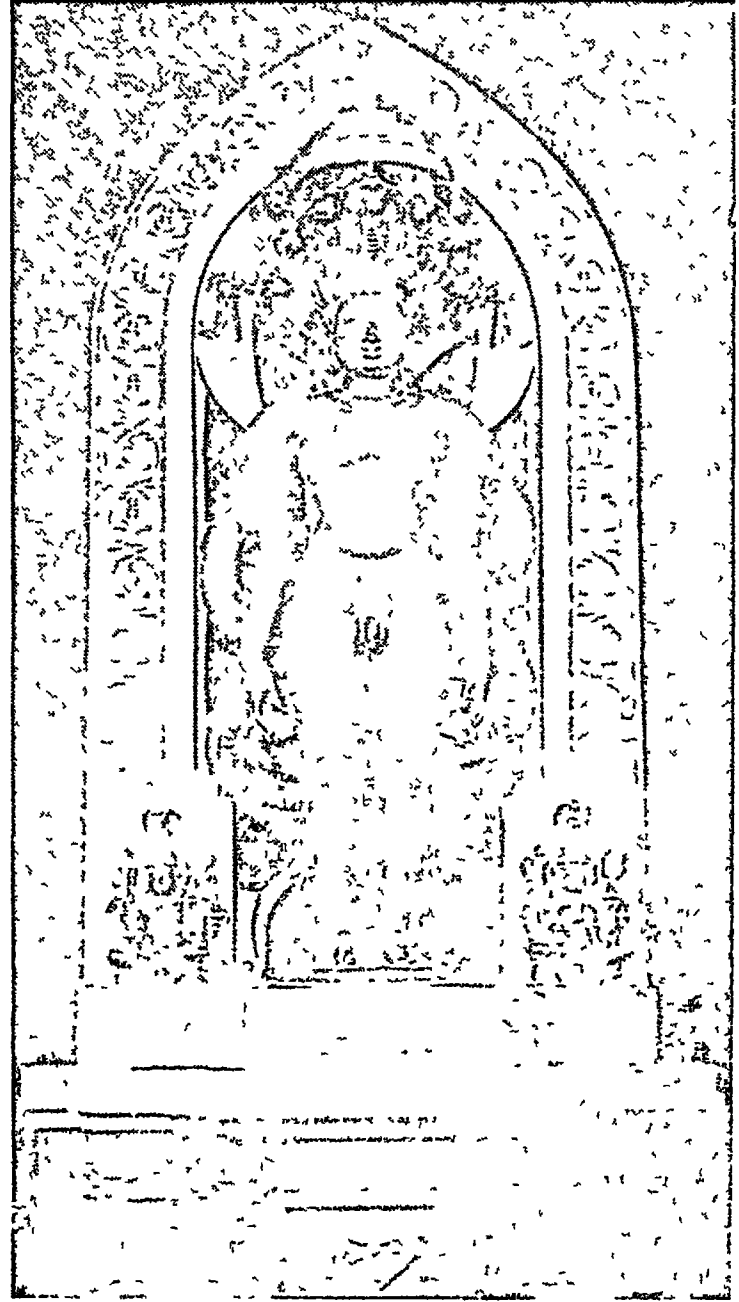
दुसऱ्या वैकल्पिक सूचीमध्ये १३ आभरणांची नांवे समानच आहेत. परंतु केयूर, भालपट्ट व कर्णपूर ही तीन नांवे वगळली आहेत आणि किरीट, अर्धहार व चूडामणी ही तीन नांवे नवी आहेत. यापैकी केयूर व अंगद हे आभूषण एकच किंवा एकाच प्रकारचे असणे शक्य आहे. त्याचप्रमाणे भालपट्ट व चूडामणी देखील पर्यायवाची असावेत. अर्धहाराचा समावेश तर हारामध्येच होतो. किरीट एक प्रकारचे मुकूटच आहे. म्हणजे दुसऱ्या सूचीमध्ये नवे आभरण नाहीच. उलट त्यात पहिल्या सूचीतील कर्णपूर आभरणाचा उल्लेख नाही. या सोळा आभरणापैकी खड्ग व कटचार सोडून शेष चौदा आभरणे स्त्रियांची आभूषणे मानली आहे. आभूषण, आभरण व अलंकार याविषयी एक विशाल यादी **अंगविज्जा** (पान ३५५–५७) या ग्रंथात आढळते. त्यामध्ये ३५० आभरणांची नांवे आहेत. ही सूची केवळ आभरणांचीच आहे असे नव्हे तर त्यात सुवर्णमय, रूप्यमय, ताम्रमय इ. धातूच्या अपेक्षेनेही वेगवेगळी नांवे योजिली आहेत. शिवाय शंखमय, दंतमय, केशमय, काष्ठमय, पुष्पमय, पत्रमय अशा प्रकारचीही सूचि आहे. आणखी निरनिराळ्या अवयवाच्या अपेक्षेने त्यांची पुनरावृत्ती झाली आहे. जसे– शिराभरण, कर्णाभरण, अंगुल्याभरण, कटिकाभरण, चरणाभरण इत्यादि. याखेरीज तेथे अंजन, चूर्ण, अलक्तक, गंधवर्ण इत्यादि नानाविध सुगंधीचूर्ण व सुवासिक तेले, परिधान, उत्तरासंग, इत्यादि वस्त्रप्रकार आणि छत्र, पताका, इत्यादि शोभा-सामग्री यांचाही अंतर्भाव आभरणामध्ये केला आहे. तथापि शुद्ध अलंकाराची संख्यादेखील शंभराहून अधिकच आहे. या ग्रंथामध्ये नानाविध पात्र, भोज्य व पेय पदार्थ, वस्त्र व प्रावरणे आणि शयनासनांचीही वेगवेगळी विशाल नामावली आहे त्यामुळे उपरोक्त विविध कला आणि विशेषत. पंधरावी कला अन्नविधी, सोळावी पानविधी, सतरावी वस्त्रविधी, अठरावी शयनविधी, २४ गंधयुक्ति, २५ मधुसिक्थ, २६ आभरणविधी, २७ तरुणि-प्रतिकर्म आणि ७० पत्रछेद्य व कटकछेद्य या कलांच्या स्वरूपावर व उपयोगावर पुष्कळच प्रकाश पडतो.

स्त्री-लक्षण ते चर्म-लक्षण– (२८–४१) पर्यंतच्या चौदा कला स्त्री, पुरुष, पशु व इतर वस्तु यांची शुभाशुभ लक्षणे जाणण्यासाठी व त्यांच्यातील गुणदोष ओळखण्यासाठी उपयोगी आहेत. स्त्री-पुरुष विषयक लक्षणे, सामुद्रिक शास्त्रासंबंधी विविध ग्रंथामध्ये आणि हत्ती, घोडे, बैल या पशूंची लक्षणे त्या त्या विषयावरील अनेक शास्त्रामध्ये विस्ताराने सांगितली आहेत. **चंद्रलक्षण ते ग्रहचरित** (४२–४५) ह्या चार कला ज्योतिषशास्त्रासंबंधी असून त्याच्या अभ्यासाने त्या त्या ज्योतिषमंडलविषयक ज्ञानाची आराधना करण्यात येत असे. सौभाग्यकर ते मंत्रगत (४६–४९) या चार कला मंत्र-तंत्र-विद्या विषयक असून त्यामुळे आपले व आपल्या इष्ट जनांचे इष्टसाधन व शत्रूचे पारिपत्य करणे शक्य होते. **रहस्यगत व सभास** (५०–५१) या कलासंबंधी वर सांगितलेच आहे की, बहुतेक ह्या कला वात्स्यायनीय अक्षरमुष्टिका नांवाच्या कलेचेच दोन भेद आहेत. चार, प्रतिचार, व्यूह व प्रतिव्यूह (५२–५५) ह्या चार संग्रामविद्या आहेत असे वाटते. आघाडीवर फौजेचा मोहरा बसविणे, शत्रुसेनेचा हल्ला विफल करण्यासाठी आपल्या सैन्याची रचना बदलणे, चक्रव्यूहादि पद्धतीने सैन्याची रचना करणे आणि शत्रुसैन्याची व्यूहरचना मोडण्यासाठी निराळीच रचना करणे असा याचा क्रमश: अर्थ आहे. स्कंधावार-मान ते नगर-विशेष (५६–६१) या सहा कला सैन्याचा तळ उभारणे, त्यासाठी योग्य भूमि, किल्ला इत्यादीसाठी भूप्रमाण निश्चित करणे व त्याची निर्मिती करणे यासाठी उपयोगी आहेत. ईसत्थ (ईशु + अस्त्र) म्हणजे शरविद्या (६२) आणि

छरूप्पवाय (६३) सुरी, कट्यार, खड्ग इत्यादीसंबंधी विद्या होय. अश्वशिक्षा ते मुष्टियुद्ध (६४ ते ६८) या पाच कलांचा अर्थ त्याच्या नावावरूनच स्पष्ट होतो युद्ध, निर्युद्ध व जुद्धाइयुद्ध (६८) हे सर्व प्रकार युद्धकलेचेच विविध नमुने आहेत. सूत्रक्रीडा (पपेट) (६९) ही बोटाच्या मदतीने दोरीची रचना विविध प्रकारे करून चमत्कार दाखविण्याची आणि कळसूत्राच्या मदतीने बाहुली नाचविण्याची कला आहे नालिकाक्रीडा (६९) एक प्रकारची द्यूतक्रीडा आहे यातील सोंगट्या नलीकाकार असतात वृत्तक्रीडा, धर्मक्रीडा व चर्मक्रीडा (६९) ह्या सर्व वर्तुळ निर्माण करणे, श्वासामध्ये खड न पाडता फुकर घालीत राहाणे व चर्मायुधाने खेळणे अशा स्वरूपाचे क्रीडा प्रकार आहेत पत्रभेद्य व कटकछेद्य (७०) पाने व गवत याचा छेद करून त्यापासून सुदर आकाराच्या वस्तु बनविणे यासंबधीच्या कला आहेत. सजीव–निर्जीव (७१) ही कला वात्स्यायनीय यत्रमालिका या कलेसारखीच असावी असे वाटते. प्रवास व सग्रामासाठी सजीव व निर्जीव यत्र निर्माण करण्याची ही विद्या आहे याचे स्वरूप स्वत. विश्वकर्माने निवेदन केलेले आहे असे टीकाकार यशोधर याचे मत आहे. शकुनिरूत (७२) ही पक्ष्याची भाषा जाणण्याची कला आहे

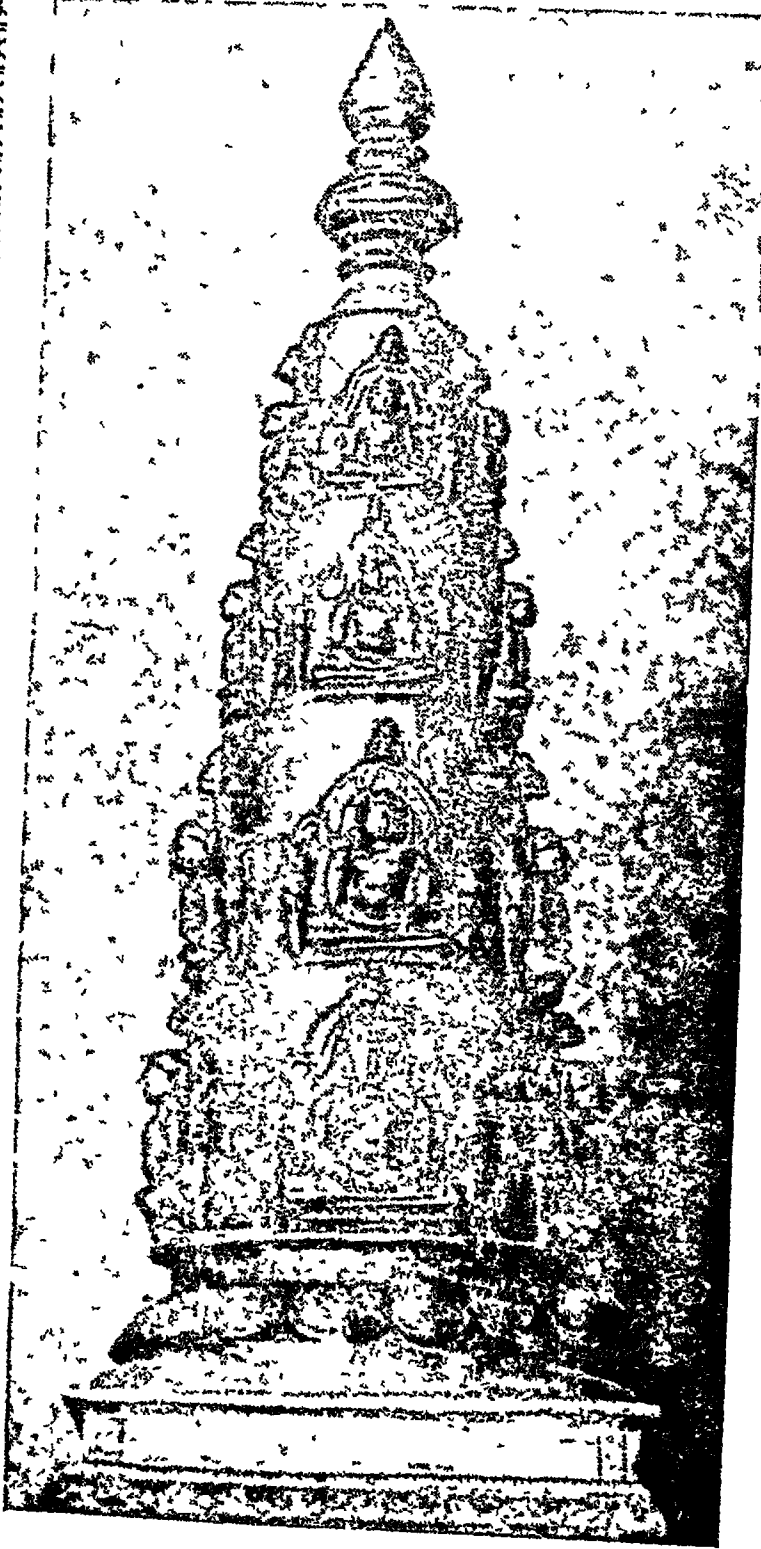
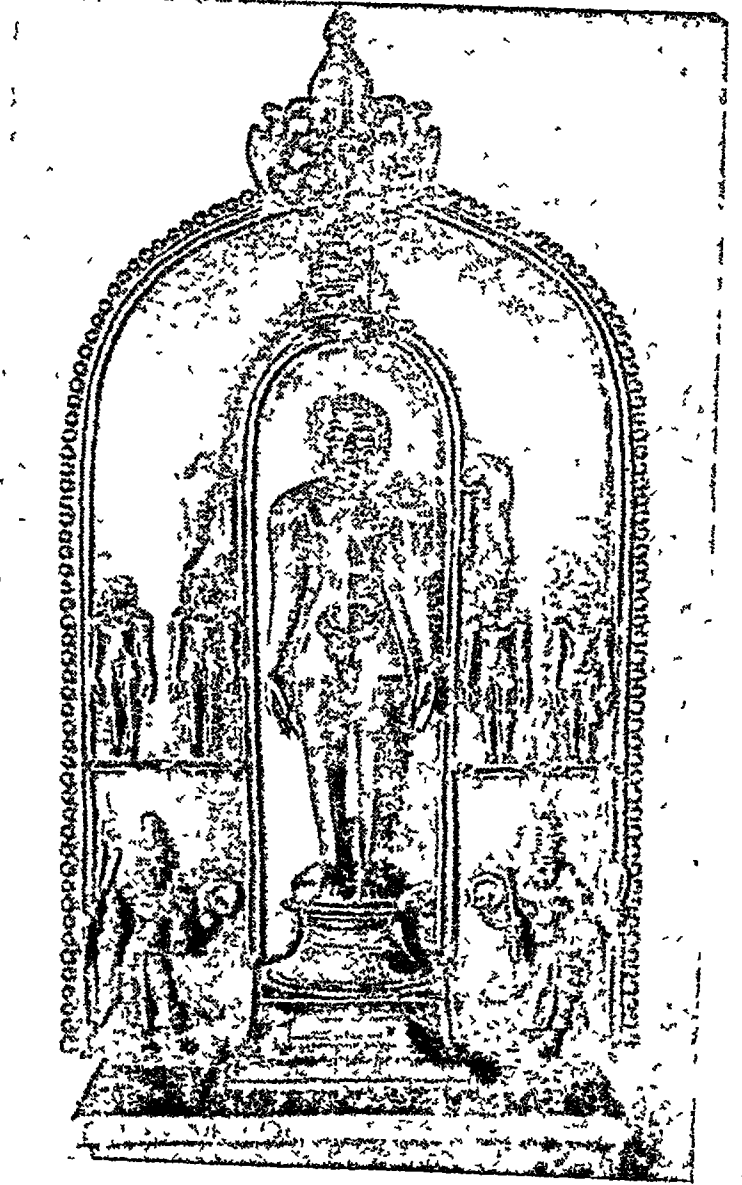
औतपातिक सूत्रामध्ये (१०७) बहात्तर कलाची एक यादी दिली आहे. ही समवायागातील यादीसारखीच आहे केवळ काही नांवामध्येच फरक आढळतो. तेथे वरील नावापैकी मधूसिक्थ (२५), मेंढालक्षण, दडलक्षण, चद्रलक्षण ते सभासपर्यंत (४२ ते ५१), तसेच दण्डयुद्ध, यष्टियुद्ध आणि धर्मक्रीडा ही नांवे आढळत नाहीत उलट पाशक (सोगट्यांनी द्यूत खेळणे), गीतिका, (गेय छदोरचना), हिरण्ययुक्ति, सुवर्णयुक्ति, चूर्णयुक्ति (चादी, सोने, मोती, रत्ने इत्यादीनी जडलेली विविध आभूषणे बनविणे), गरूडव्यूह, शकटव्यूह, लतायुद्ध आणि मुक्ताक्रीडा ही नावे नवी आहेत. औपपातिक सूत्रामध्ये सागितलेल्या कला बहात्तर आहेत असे विधान असले तरी त्या वेगवेगळ्या करून मोजल्यास त्याची एकूण सख्या ऐंशी भरते. याशिवाय विविध जैन पुराणामध्ये व काव्यामध्ये जेथे जेथे शिक्षणाचा सदर्भ आला आहे तेथे तेथे कलांचाही उल्लेख प्राय. आलाच आहे मात्र त्याच्या संख्येमध्ये व नावामध्ये फरक आढळतो. उदाहरणार्थ– पुष्पदतकृत दहाव्या शतकातील नायकुमार चरिउ या अपभ्रश काव्यामध्ये (३,१) कथानायकाला शिक्षण देण्याच्या प्रसगी एका नागगुरूने त्याला सिद्ध–नमस्कारपूर्वक खालील कला शिकविल्या असा उल्लेख आहे– १) अठरा लिपी २) कालक्षर ३) गणित ४) गांधर्व ५) व्याकरण ६) छद ७) अलकार ८) निघट ९) ज्योतिष (ग्रह-गति-व्यवस्था) १०) काव्य ११) नाटकशास्त्र १२) प्रहरण १३) पटह १४) शख १५) तत्री १६) ताल इत्यादि वाद्ये १७) पत्रछेद १८) पुष्पछेद १९) फलछेद २०) अश्वारोहण २१) गजारोहण २२) चद्रबल २३) स्वरोदय २४) सप्त-भौम-प्रसाद-प्रमाण २५) तत्र २६) मत्र २७) वशीकरण २८) व्यूहविरचन २९) प्रहार-हरण ३०) नाना-शिल्प ३१) चित्रलेखन ३२) चित्राभास ३३) इद्रजाल ३४) स्तभन ३५) मोहन ३६) विद्यासाधन ३७) जनसंक्षोभन ३८) नर-नारी-लक्षण ३९) भूषण-विधी ४०) कामविधी ४१) सेवाविधी ४२) गधयुक्ति ४३) मणियुक्ति ४४) औषधयुक्ति आणि ४५) नरेश्वरवृत्ती.

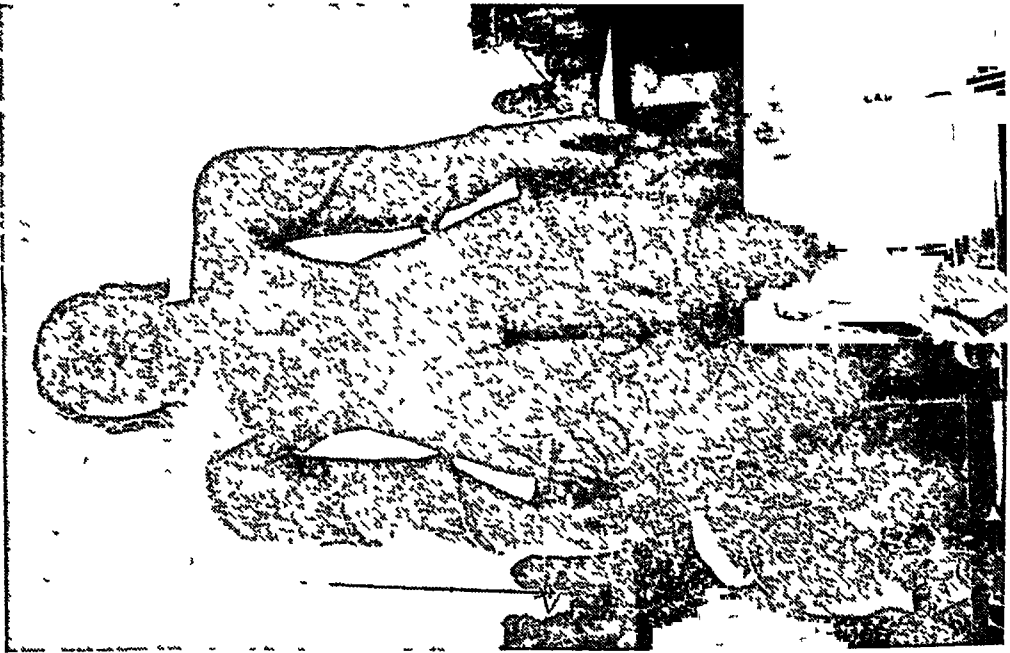
उपरोक्त समवायांगातील नामावलीमध्ये काही काही ठिकाणी एकाच क्रमांकामध्ये अनेक कलाची नावे दिली आहेत ती नावे निरनिराळी मोजल्यास एकूण कलाची सख्या शहाऐंशी होते. महायान बौद्ध परपरेतील ललितविस्तर नावाच्या ग्रथामध्येही उल्लेखिलेल्या कलांची सख्या शहाऐंशीच आहे. मात्र तेथे कलांची नावे प्रस्तुत सूचीपेक्षा निराळी आहेत. उदाहरणार्थ– अक्षुण्णवेधित्व, मर्मवेधित्व, शब्दवेधित्व, वैधिक इत्यादि.

अशा प्रकारे अन्य काही ग्रथातून थोड्याफार फरकाने अशाच कलाचा निर्देश आढळतो.

हैद्रावाद म्यूजियम
महावीर चतुर्विशिका
निजामावाद (१२ वी शती)

सर्वमगलादेवी
कलकत्ता (स्टेट आर्कियालॉजिकल गॅलरी)
९ वे शतक (प. बगाल)

चैत्यवृक्ष (बिहार)
कांस्य धातूने तयार केलेली कृती.
१ ले शतक

कर्नाटकातील शिल्प कला....

मेलमलैयंकर (द. अर्काट)
येथील आदीनाथ मंदीरातील मेरू (१५ वे शतक)

मूडबिद्री (द. कॅनरा)
लहान चंद्रनाथ बस्ती (१२ वे शतक)

दक्षिणेतील जैनगिरी श्रवणबेळगोळ

भगवान बाहुबलींची ५७ फूट उंच अशी श्रवणबेळगोळ येथील मूर्ती
पायाशी पहिले मराठी वाक्य कोरलेले आहे,
आणि तेही कर्नाटक राज्यात.....

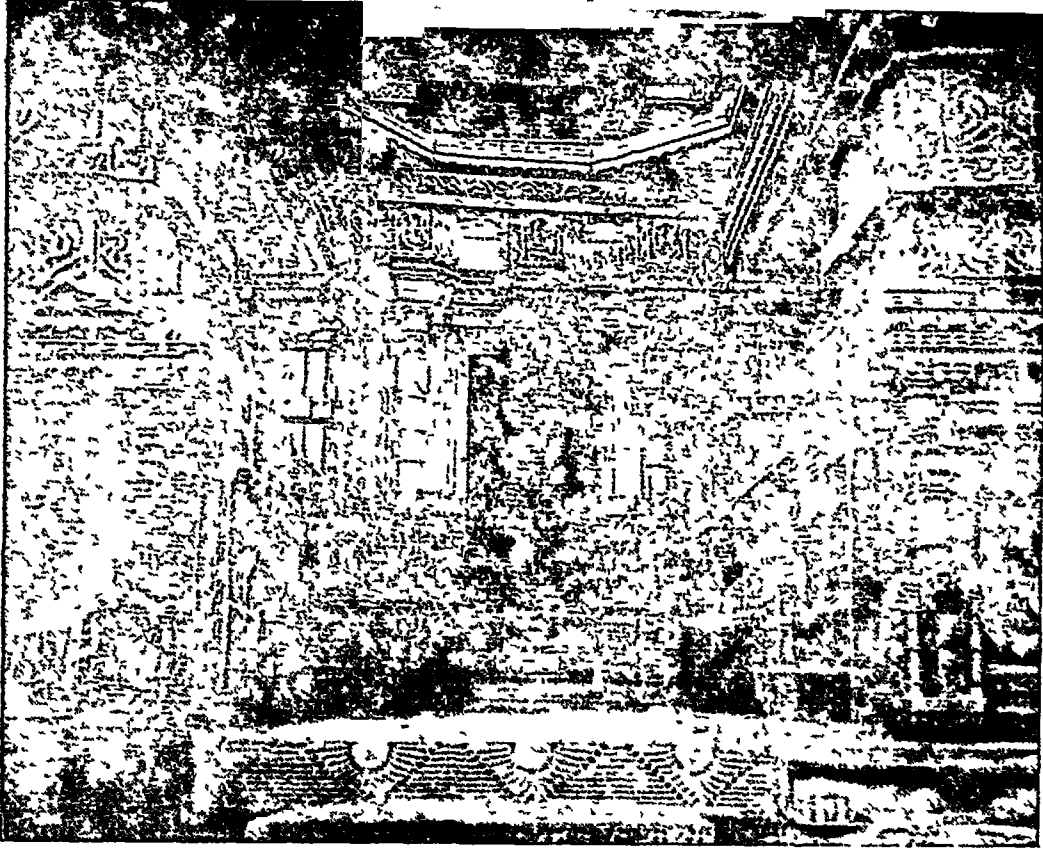
स्थापत्य व वास्तु या कलात
जैन संस्कृतीने केलेली प्रगती पाहून मन थक्क होते...

जैन वास्तुकला

वास्तुकलांचा आदर्श–

कलासमूहामध्ये वास्तुकला ही देखील आहे. शिवाय स्कधावार, नगर व वास्तु यासबधी प्रमाण व निवेश याचाही स्वतंत्रपणे उल्लेख आढळतो. वास्तु–निवेश व मानोन्मानसबधी आपल्या स्वतंत्र परंपरेतील जैन स्थापत्यकलेवर जैनांच्या धर्मग्रंथामध्ये त्रिलोकाच्या वैशिष्टचपूर्ण रचनेसंबंधी 'जी मान्यता आहे, तिचा प्रभाव पडला आहे म्हणून याप्रसंगी जैनधर्मीय त्रिलोक रचनेचे स्वरूप समजून घेणे आवश्यक आहे. जैन साहित्यातील करणानुयोग शास्त्राला अनुसरून अनंत आकाशाच्या मध्यभागी लोकाकाश असून त्याची उंची १४ राजु आहे ७ राजु प्रमाण त्याच्या वरच्या भागाला उर्ध्वलोक म्हणतात. त्या भागातच १६ कल्प व १४ (९ ग्रैवेयक+५ अनुत्तर) कल्पातील स्वर्गाची रचना आहे. उरलेल्या ७ राजुप्रमाण खालच्या लोकाकाशाला अधोलोक म्हणतात. तेथे ७ नरकांची रचना आहे. या दोहोच्या मध्यभागी झालरीच्या आकाराचा मध्यलोक आहे. त्या मध्यलोकात गोलाकार व वलयाकार जबूद्वीप, लवणसमुद्र इत्यादि उत्तरोत्तर द्विगुणित प्रमाणाचे असंख्य द्वीपसमुद्र आहेत. यासंबंधी सविस्तर वर्णन यतिवृषभकृत त्रिलोकप्रज्ञप्तिमध्ये दिले आहे. त्यातील वास्तुमान व वास्तुविन्यास यासंबधी जी प्रकरणे आहेत ती या विषयाला उपयुक्त आहेत. त्याचा सक्षिप्त परिचय खालीलप्रमाणे आहे.

देवांची भवने–

तिलोयपण्णत्तीच्या तिसऱ्या अधिकारातील २२ ते ६५ गाथेत असुरकुमार इत्यादि भवनवासी देवांची भवने, वेदिका, कूट, जिनमंदिरे व प्रासाद यांची वर्णने आहेत भवनांचा आकार समचतुष्कोण असतो. प्रत्येक भवनाच्या चारी दिशेला चार वेदिका असतात. त्याच्या बाह्य भागामध्ये अशोक, सप्तच्छद, चंपक व आम्र या वृक्षाच्या राई असतात. या उपवनातील राईत चैत्यवृक्ष असतात. त्यांच्या चारी बाजूना तोरण, आठ महामगलके व मानस्तंभ यानी युक्त जिनप्रतिमा विराजमान असतात. वेदिकांच्या मध्यभागी वेत्रासनाच्या आकाराचे महाकूट असतात. आणि त्या प्रत्येक कूटावर एक एक जिनमदिर असते. प्रत्येक जिनमंदिराच्या भोवती तिहेरी तटबंदी असते. प्रत्येक तटबंदीला चार चार गोपुरे असतात. या तीन परकोटामधील वीथिकेमध्ये प्रत्येकी एक मानस्तंभ व नऊ स्तूप असून उपवन व ध्वजस्तंभासहित चैत्य असतात. जिनालयाच्या चारी बाजूच्या उपवनामध्ये प्रत्येकी तीन तीन उपकूपयुक्त (मेखलायुक्त) वापिका असतात. महाध्वज व क्षुद्रध्वज असे ध्वजाचे दोन प्रकार आहेत. महाध्वजावर सिंह, गज, वृषभ, गरुड,

ग्वाल्हेर येथील मंदिराचे प्रवेशद्वार.

मयूर, चंद्र, सूर्य, हस, पद्म व चक्र यांची चिन्हे सुशोभित असतात. जिनालयात वंदन, अभिषेक, नृत्य, सगीत व प्रेक्षक यांच्यासाठी वेगवेगळे मंडप असतात. त्याचप्रमाणे क्रीडाग्रह, गुणनगृह (स्वाध्यायगृह) व पट्टशाला (चित्रशाला) असेही विभाग असतात. जिनेंद्राच्या मूर्तीशिवाय जिनमदिरामधील देवच्छंदकावर (वेदिकावर) श्रीदेवी, श्रुतदेवी व यक्षांच्या प्रतिमा आणि अष्टमगलकांचीही स्थापना केलेली असते. झारी, कळस, दर्पण, ध्वज, चामर, छत्र, व्यजन (पंखा) आणि सुप्रतिष्ठा ही आठ मगलके होत. जिनप्रतिमांच्या बाजूला नागयुगल व यक्षयुगल हातात चवरी घेऊन उभे असतात. असुराची भवने सात, आठ, नऊ, दहा अशा मजल्यांची असतात. त्यामध्ये जन्म, अभिषेक, शयन, परिचर्या आणि मंत्रणा यासाठी स्वतत्र स्वतत्र विभाग असतात त्याशिवाय तेथे सामान्यगृह, गर्भगृह, कदलीगृह, चित्रगृह, आसनगृह, नादगृह, लतागृह इत्यादि विशेष विभागही असतात. त्याचप्रमाणे ही भवने तोरण, प्राकार, पुष्करणी, वापी, कूप, मत्तवारण (ओटा), सज्जा (गवाक्ष), ध्वज, पताका आणि विविध पुतळे इत्यादीनी सुसज्ज असतात. यावरून प्रासाद कसे असावेत हेच सूचित होते. स्थापत्य विशारदांनी या बाबतीत आश्चर्य व्यक्त केले आहे. ते म्हणतात– ‘ निवृत्तीवादी जैन परपरेत सुखोपभोगाचे, सौंदर्यदृष्टीचे सुसूत्र व प्रमाणबद्ध सौष्ठवयुक्त वर्णन पाहून मन मोहरून जाते.’

मेरूची रचना–

जिनमूर्तीच्या प्रतिष्ठा-विधानाच्या वेळी पचकल्याणक महोत्सव साजरा करतात. या महोत्सवाचा संबंध, तीर्थंकराच्या गर्भ, जन्म, दीक्षा (तप), केवलज्ञान आणि निर्वाण या त्यांच्या आयुष्यातील पाच महत्वाच्या घटनाशी असतो. जन्ममहोत्सवासाठी मंदार मेरूची रचना करतात. कारण तीर्थंकराचा जन्म झाल्यावर

याच महान पर्वतावर असलेल्या पांडुकशिलेवर तीर्थंकरांना शतेन्द्र अभिषेक करतात. मंदार-मेरूचे वर्णन त्रिलोक-प्रज्ञप्तीमध्ये (४.१७८०) दिलेले आहे. मंदार मेरूपर्वत जंबूद्वीपातील महाविदेह क्षेत्राच्या मध्यभागी विराजमान आहे. हा महापर्वत गोलाकार असून त्याची एकूण उंची एक लाख योजन असून पायथ्याशी रुंदी १००९० योजनापेक्षा काही अधिक आहे. याचा १००० योजन खालचा भाग पायारूपाने पृथ्वीतलाच्या आत आहे उरलेला भाग पृथ्वीतलापासून वर असून आकाशाच्या दिशेने उचावत गेला आहे. त्याचा विस्तार वरच्या दिशेने कमीत कमी होत जातो. त्याचा पृथ्वीतलावरील विस्तार १०,००० योजन असून शिखराजवळ फक्त १००० योजनच आहे. पृथ्वीपासून ५०० योजन उंचीवर क्रमाने ५०० योजन विस्तार कमी झाला आहे. त्यानंतर मात्र तो ११००० योजन उंचीपर्यंत समान विस्ताराने उंचावत गेला आहे आणि तेथून पुढे क्रमाने आकुंचित होत होत ५१५०० योजन उंचीवर सर्व बाजूनी पुन: ५०० योजन संकोच पावला आहे. त्यानतर पुन: ११००० योजन उंचीपर्यंत तुल्यविस्तार राहून पुन. क्रमहानी पद्धतीने २५००० योजन उंचीवर मेरूपर्वत ४९४ योजन प्रमाण संकोच पावला आहे (१०००+५००+११०००+५१५००+११०००+२५००० =एक लाख). १००० योजनप्रमाण शिखराच्या मध्यभागी १२ योजन विस्ताराची व ४० योजन उंचीची एक चूलिका आहे नी हानीक्रमाने सकोच पावत वर ४ योजनप्रमाण झाली आहे. मेरूच्या शिखरावर व चूलिकेच्या पायथ्याशी तिच्या सभोवर एक पांडू नावाचे वन आहे त्या वनामध्ये चोहोबाजूला मार्ग, महल, गोपुरे आणि ध्वजापताकानी रमणीय अशी तटबदी आहे. त्या तटबदीच्या मध्यभागी एक वेदी आहे. त्या वेदीच्या मध्यभागावरून पर्वताच्या चूलिकेला चारी बाजूनी वेढणाऱ्या पाडू वनाच्या उत्तरेला एक अर्धचंद्राकार पाडुकशिला आहे त्या शिलेची पूर्व-पश्चिम लाबी १०० योजन व दक्षिणोत्तर रुंदी ५० योजन असून उंची ८ योजन आहे. या पाडुकशिलेच्या मध्यभागी एक सिंहासन आहे. त्याच्या दोन्ही बाजूला दोन भद्रासने विद्यमान आहेत. जन्माभिषेकाच्या वेळी जिनेंद्र भगवताना मध्यवर्ती सिंहासनावर विराजमान करून सौधर्मेंद्र दक्षिण भद्रासनावर व ईशानेद्र उत्तर भद्रासनावर उभे राहून जिन भगवंताचा अभिषेक करतात.

नंदीश्वर द्वीपाची रचना व ५२ चैत्यालये-

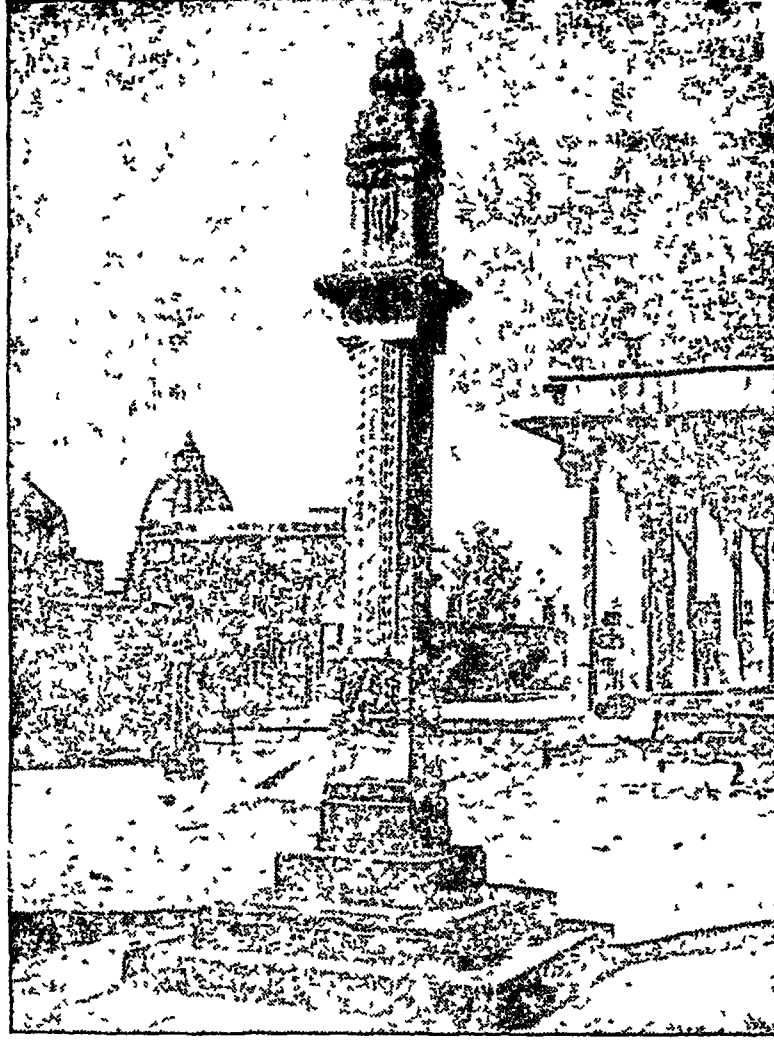
मध्यलोकाच्या मध्यभागी एक लक्ष योजन विस्ताराचा जो जंबूद्वीप आहे त्याला क्रमश: वेढणाऱ्या व उत्तरोत्तर विस्ताराने दुप्पट होणाऱ्या लवणसमुद्र, धातकीखंड व कालोदसमुद्र, पुष्करवरद्वीप व पुष्करवरसमुद्र, वारूणीवरद्वीप व वारूणीवरसमुद्र, क्षीरवरद्वीप व क्षीरोदधि, घृतवरद्वीप व घृतोदधि, क्षौद्रवरद्वीप व क्षौद्रवरसमुद्र अशा द्वीपसमुद्रानंतर जबूद्वीपापासून आठव्या द्वीपाचे नाव नंदीश्वर आहे. या नदीश्वर द्वीपाला जैन धर्मामध्ये आणि जैन वास्तुकला व मूर्तिकलेच्या शैलीमध्ये विशेष स्थान मिळाले आहे. या वलयाकार द्वीपाच्या चारी दिशेकडील वलयांकित सीमेच्या मध्यभागी अंजनगिरी नावाचे चार पर्वत आहेत. प्रत्येक अजनगिरीच्या चारी दिशेला एकेक अशा चार चौकोनाकार वापिका आहेत. पूर्वेपासून त्यांची नावे नदा, नदवति, नदोत्तरा व नंदिघोषा अशी आहेत. या सरोवराच्या चारी बाजूला अशोक, सप्तच्छद, चम्पक व आम्र या वृक्षांच्या चार चार राई आहेत. चारी वापिकांच्या मध्यभागी एकेक पर्वत आहे हे पर्वत दह्याप्रमाणे श्वेतवर्ण असल्याने त्यांना दधिमुख म्हणतात. हे पर्वत गोलाकार आहेत. त्यांच्या शिखरभागी तटबंदी व उपवने आहेत. नंदा इत्यादि चारी वापिकांच्या बाहेरील दोन्ही कोनावर एक एक सुवर्णमय मंडलाकार रतिकर नावाचा पर्वत आहे. अशा रीतीने प्रत्येक दिशेला एक अंजनगिरी, चार दधिमुख व आठ रतिकर याप्रमाणे एकूण तेरा पर्वत झाले. अशा क्रमाने चारी दिशेला तेरा पर्वत असल्याने एकूण पर्वताची संख्या ५२ होते. या प्रत्येकावर एक एक जिनमंदिर आहे. हीच ती प्रसिद्ध नदीश्वर द्वीपातील ५२ चैत्यालये होत. ज्याप्रमाणे पूर्व दिशेकडील चार वापिकांची नंदा, नंदवति, नंदोत्तरा व नंदिघोषा अशी चार नावे आहेत. त्याचप्रमाणे दक्षिणेकडील चार वापिकांची नावे अरजा, विरजा, अशोका व वीतशोका अशी आहेत. विजया, वैजयंती, जयंती व अपराजिता ह्या चार पश्चिमेकडील

वापिका होत आणि उत्तरेकडील वापिका रम्या, रमणीया, सुप्रभा व सर्वतोभद्रा ह्या नावाच्या आहेत. प्रत्येक वापिकेच्या चारी दिशेला जी चार चार उपवने आहेत. त्याची चारी दिशेकडील एकूण सख्या ६४ आहे. या ६४ उपवनामध्ये प्रत्येकाच्या मध्यभागी एकेक प्रासाद उभा आहे. त्या सर्वांचा आकार चौकोनी असून त्याची उची लाबीच्या दुप्पट आहे या प्रासादामध्ये व्यतरदेव आपल्या परिवारासह राहातात (त्रि. प ५, ५२–८३) सध्याच्या जैन मदिरामध्ये काही ठिकाणी नदीश्वर द्वीपातील ५२ जिनालयाची मूर्तिमत रचना केलेली असते किंवा त्याची चित्ररूप प्रतिरूपी रगविलेली आढळते. अलीकडेच सम्मेदशिखर (पारसनाथ) पर्वताजवळ उपरोक्त ५२ मदिरासह नदीश्वराची रचना करण्यात आली आहे.

समवसरण रचना–

तीर्थंकराना केवलज्ञानाची प्राप्ती झाल्यावर इद्राच्या आज्ञेवरून कुबेर त्याच्या समवसरणाची (प्रवचन–सभेची) रचना करतो त्या सभागृहामध्येच तीर्थंकराचा उपदेश होत असतो. समवसरणाच्या रचनेचे वर्णन फार सविस्तर आढळते या रचनेचा जैन वास्तुकलेतील नाना विभागावर फार मोठा प्रभाव पडलेला आहे. (त्रिलोक प्रज्ञप्ती ४,७११–९४२) समवसरणासबधी सामान्य भूमी, सोपान, वीथी, धूलिशाल, चैत्यप्रासाद, नृत्यशाला, मानस्तभ, स्तूप, मडप, गधकुटी इत्यादीचा रचना–विन्यास आणि प्रमाण, आकार इत्यादि सबधी तात्रिक वर्णने विशाल प्रमाणात दिली आहेत. तशीच वर्णने जिनसेनकृत आदिपुराणातील तेविसाव्या पर्वामध्येही आढळतात समवसरणाची रचना सुमारे १२ योजन विस्तारामध्ये सूर्यमडळाप्रमाणे वर्तुळाकार असते. समवसरणातील मुख्य पीठ इतके उंच असते की, तेथे पोहोचण्यासाठी समवसरणाच्या चारी दिशेला एक एक हात उचीच्या २००० पायऱ्यांच्या श्रेण्या असतात तेथून पुढे वीथिका असतात. त्याच्या दोन्ही बाजूना वेदिका बाधलेल्या असतात. त्यानतर बहिर्गत धूलिशाल नावाचा कोट उभा असतो या कोटाच्या चारी दिशाना विजय, वैजयत, जयत व अपराजित नावाची गोपुरद्वारे असतात ही गोपुरे तीन–तीन मजली असून त्यातील सज्जे अति रमणीय असतात. त्याच्या आत, मध्यभागी, बाहेर व पार्श्वभागी अष्टमगलके, नऊ निधी आणि धूपघटानीसहित मोठमोठे पुतळे असतात. अष्ट मगलकाची नामावली पूर्वी भवनप्रकरणामध्ये दिली आहेच– १) काल, २) महाकाल, ३) पांडू, ४) माणवक, ५) शख, ६) पद्म, ७) नैसर्प, ८) पिंगल व ९) नानारत्न ही नऊ प्रकारच्या निधीची नावे होत ह्या निधी क्रमश ऋतुमाना-प्रमाणे अनुकूल असे– १) माळा इत्यादि नानापदार्थ, २) भाजन (पात्र), ३) धान्य, ४) आयुधे, ५) वाद्ये, ६) वस्त्र प्रावरणे, ७) महल, ८) आभरणालकार व ९) रत्ने देण्यास समर्थ असतात गोपुरांच्या बाह्य-भागामध्ये मकर तोरणाची आणि आतरभागामध्ये रत्न–तोरणाची रचना केलेली असते मध्यभागाच्या दोन्ही बाजूना एक एक नाटयशाला असते. या गोपुराचा द्वारपाल ज्योतिष्क देव असतो त्याने हातात रत्नदड धारण केलेला असतो कोटाच्या आत प्रवेश केल्यावर एकेका जिनभवनाच्या आवारात पाच–पाच चैत्यप्रासाद लागतात ते सर्व उपवने व वापिका यानी शोभायमान असतात वीथिकाच्या दोन्ही बाजूना दोन–दोन नाटयशाला असून त्याची उची त्या त्या तीर्थंकराच्या देहाच्या उचीच्या बारा पट असते. प्रत्येक नाटयशालेत ३२ रंगभूमी असतात आणि तेथील प्रत्येक रगभूमी ३२ भवनवासी कन्यकाना साभिनय नृत्य करण्यास पुरेशी असते

मानस्तंभ–

वीथिकाच्या मधोमध एक-एक मानस्तभ उभा असतो तो गोलाकार असतो त्याच्याभोवती ध्वजापताकानी सुशोभित एक कोट असतो चारी दिशेला चार गोपुरद्वारे असतात. मानस्तभाच्या चारी दिशेला सुदर वनखड असतात त्या वनखडामध्ये पूर्वादि दिशाक्रमाने सोम, यम, वरूण व कुबेर अशा लोकपाल देवाची नयनरम्य क्रीडानगरे असतात. क्रमशः लहान होणाऱ्या तीन मजली गोलाकार पीठावर

देवगड हे मंदिराचे आगर आहे. अनेक सुंदर सुंदर देवळे, अप्रतिम जिनप्रतिमा तेथे आहेत. येथे मानस्तंभ दिसत आहे त्याची रचना अगदी वेगळी आहे. वरचा भाग जिन मंदिराच्या शिखरासारखा आहे. खाली सरस्वती देवीची मूर्ती आहे.

मानस्तंभाची स्थापना केलेली असते त्या त्या समवसरणातील मानस्तभाची उंची त्या त्या तीर्थंकरांच्या शरीराच्या उंचीच्या बारा पट असते. मानस्तभाचे तीन मुख्य विभाग असतात. मूलभाग वज्रमय, मध्यभाग स्फटिकमय व उर्ध्वभाग वैडूर्यमय असतो आणि त्याच्या चारी बाजूला चवरी, घटा, किंकिणी, रत्नहार व ध्वजा यांची शोभादायक रचना असते मानस्तभाच्या शिखरावर चारी दिशेला आठ प्रातिहार्यासह एक-एक जिनप्रतिमा विराजमान असते. अशोकवृक्ष, सुरपुष्पवृष्टी, दिव्यध्वनी, चामर, आसन, भामडल, दुंदुभी आणि आतपात्र ह्री आठ प्रातिहार्ये होत. प्रत्येक मानस्तभाच्या चारी दिशेला एक-एक वापिका असते. पूर्व दिशे-कडील मानस्तंभाभोवतीच्या वापिकांची नांवे– नदोत्तरा, नंदा, नदीमती आणि नदीघोषा अशी आहेत. विजया, वैजयंता, जयंता व पराजिता या दक्षिण मानस्तंभाभोवतीच्या वापिका होत. अशोका, सुप्रतियुद्धा, कुमुदा व पुंडरिका ह्या चार पश्चिमेकडील मानस्तंभाभोवती असतात आणि हृदयानदा, महानंदा, सुप्रतिवुद्धा व प्रभंकरा ह्या चार उत्तर मानस्तंभाजवळच्या वापिका. या सर्व वापिकाच्या वेदिका चौरस असून तोरणांनी सुशोभित असतात. त्यामध्ये जलक्रीडेला उपयोगी वस्तु आणि सोपानरचना असते. मानस्तभाच्या केवळ दर्शनानेच पाहणाऱ्यांचा अभिमान (मद) नष्ट होत असतो आणि त्याच्या मनात धार्मिक श्रद्धाभाव आपोआप उत्पन्न होतो, हेच त्या मानस्तभाचे प्रयोजन होय.

चैत्यवृक्ष व स्तूप–

समवसरणातील पुढच्या वनभूमीमध्ये अशोक, सप्तच्छद, चम्पक व आम्र असे चार चैत्यवृक्ष असतात. या चैत्यवृक्षाची उची त्या त्या तीर्थंकराच्या देहाच्या उचीपेक्षा बारा पट असते. प्रत्येक चैत्यवृक्षाच्या आश्रयाने चारी दिशेला चार जिनप्रतिमा आठ प्रातिहार्यासह विराजत असतात. याच वनभूमीमध्ये जिनमदिर व नाटचशाला याच्या आतरभूमीतील प्रत्येक वीथिकेमध्ये नऊ-नऊ स्तूप असतात. या स्तूपामध्ये तीर्थंकराच्या व सिद्धाच्या प्रतिमा अधिष्ठित असून त्याच्या परिसरात छत्रत्रय (छत्रातिछत्र), आठ मगलके व ध्वजपक्ति यांची सुदर मांडणी केलेली असते या स्तूपाची उची देखील चैत्यवृक्षाप्रमाणे तीर्थंकराच्या उचीच्या बारा पट असते.

श्री मंडप व बारा सभा–

समवसरणाच्या बरोबर मध्यभागी गधकुटी असते आणि तिच्या परिसरात, त्याच्या भोवती बारा श्रीमडप म्हणजे दालने असतात हे श्रीमडप वीथिपथ सोडून चार चार भितीच्या कक्षेत प्रत्येक दिशेला तीन तीन असतात आणि याची उचीदेखील तीर्थंकराच्या उचीच्या बारा पट असते. धर्मोपदेशाच्या वेळी पूर्वेपासून प्रदक्षिणा मार्गाने अनुक्रमे– १) गणधर २) कल्पवासी देवी ३) आर्यिका व श्राविका ४) ज्योतिष्क देवी ५) व्यतरदेवी ६) भवनवासी देवी ७) भवनवासी देव ८) व्यतरदेव ९) ज्योतिष्कदेव १०) कल्पवासी देव आणि इद्र ११) चक्रवर्ती व इतर मानव १२) हत्ती, सिंह इत्यादि सर्व तिर्यंच यांच्यासाठी बसण्याची व्यवस्था केलेली असते. याप्रकारे समवसरणात १२ सभा असतात.

गंधकुटी–

श्रीमडपाच्या केद्रस्थानी क्रमाने लहान होणाऱ्या तीन मजली पीठिकावर गधकुटीची चौकोनी रचना असते. अतिम तीर्थंकर महावीर याच्या गंधकुटीची उची ७५ धनुष्य म्हणजे सुमारे ५०० फूट सागितली आहे. गधकुटीच्या मध्यावर असलेल्या उत्तम सिंहासनावर विराजमान होऊन तीर्थंकर धर्मोपदेश देत असतात.

प्राचीन नगर-रचना–

जैन आगम ग्रंथामध्ये चपा, राजगृह, श्रावस्ती, कौशाबी, मिथिला, द्वारवती इत्यादि प्रादेशिक महानगराचा उल्लेख पुन पुनः आला आहे. परतु त्याची वर्णने एकसारखीच आढळतात. कधी कधी सपूर्ण वर्णन फक्त एखाद्या सूक्तामध्येच दिलेले असते आणि इतरत्र 'वण्णओ' (वर्णन केलेले आहे) एवढचाच शब्दाने त्या वर्णनाची सूचना दिलेली असते. यावरून असे वाटते की, त्याकाळी त्या त्या नगराची रचना प्राय एकसारखीच होत असावी. अशा नगररचनेचे स्वरूप पूर्णपणे समजण्यासाठी ओवाईय (उववाईय) सुत्त या ग्रथात चपानगरीचे जे वर्णन दिले आहे ते पाहणे इष्ट.

चपा नगरी धनसपत्तीने समृद्ध होती. तेथील निवासी फारच आनदी होते. ती नेहमी जनसमुदायानी गजबजलेली असे तिच्या परिसरातील शेतीमध्ये हजार नागर चालत असत कोबडचाचे थवे चरत असत. तेथील शेती, ऊस, जव आणि साळी या पिकानी बहरली होती. गाई, म्हशी, बकऱ्या, शेळी याची सख्या विपुल होती. नगरात अनेक सौदर्यशाली चैत्यालये बाधली होती. सुदर व शीलवती तरूणीची सख्या भरपूर होती. दरोडेखोर, वाटमार, खिसेकापू, साहसी, चोर, दुराचारी व राक्षस यांचा तेथे सचार होत नसल्याने ती नगरी निराकुल व शात होती. लोक सुखी व निश्चित होते. हजारो कुटुबे सुखाने नादत होती. त्या नगरीत नट, नर्तकी, डोबारी, मल्ल, मुष्टियुद्ध खेळणारे, सोगाडे, कथक, उडचा मारणारे, रासक्रीडा करणारे, आख्यायक, चित्रकार, बाबूवर खेळणारे, तबोरा-सारगी-वीणा वाजविणारे, इतर विविध वाद्ये

वाजविणारे इत्यादि लोकांची खूपच वर्दळ असे. आराम, उद्यान, कूप, तलाव, दीर्घिका, वापिका इत्यादि भरपूर प्रमाणात असल्याने ती नगरी नदनवनाप्रमाणे सुरम्य होती. तिच्याभोवती विशाल व खोल खंदक होता. चक्र, गदा, मुसुंढी, सरक्षक, शतघ्नी इत्यादि आयुधांनी सज्ज असे बळकट व रुद प्रवेशद्वारे असल्याने त्या नगरीत प्रवेश मिळणे कठिण होते. तिच्याभोवती वलयाकार तटबदी होते. त्या तटबंदीवर कगुरे व घुमट बाधले होते. उच उच वाडे, पदपथ, द्वार, गोपुर, तोरण आणि राजमार्ग यांची रचना फारच सुदर होती. प्राकार, प्रासाद-परिणाम व प्रवेशमार्ग याची कामे कारागिरांनी अत्यंत कौशल्याने केली होती. तेथील दुकानामध्ये व्यापाऱ्यांनी विविध शिल्पवस्तु (कलात्मक वस्तु) व सुखोपभोग्य पदार्थ मांडले होते. तिकटी, चौक व मैदानामध्ये विविध वस्तूनी नटलेली दुकाने मांडल्याने तिची शोभा द्विगुणीत झाली होती. राजे लोकांच्या आगमन-निर्गमनामुळे तेथील राजमार्ग सुरम्य वाटत असत. उत्तमोत्तम घोडे, मस्त हत्ती, डौलदार रथ, मेणे, पालखी इत्यादि वाहनामुळे राजमार्ग गजबजलेले असत. नुकत्याच उमललेल्या कमळामुळे तेथील तलाव शोभिवत झाले होते. चमकदार, धवल व उत्तुग भवनामुळे ती नगरी उजळून निघाली होती. अनिमिष नजरेने पाहण्याइतकी नयनरम्य होती. पाहिल्यावर मन प्रसन्न होत असे... इतकी ती प्रेक्षणीय, सुदर व मनोज्ञ होती

ह्या प्राचीन नगर वर्णनाचे तीन भाग होतात– १) नगराची समृद्धि व धनदौलत यासबधी २) तेथील नाना प्रकारच्या कला, विद्या व मनोरजनांची साधने यासबधी आणि ३) नगराच्या रचनेसबधी. नगर रचनेत काही गोष्टी स्पष्ट व लक्ष देण्यासारख्या आहेत. संरक्षणाच्या निमित्ताने नगराच्या भोवताली खदक असे व त्यानतर तटबदी असे. या प्राकाराला चारी दिशानी चार प्रवेशद्वारे असत. प्राकाराचा आकार धनुष्यासारखा गोल सांगितला आहे. या द्वाराजवळील गोपुराची व तोरणांची रचना सौदर्याच्या दृष्टीने महत्वाची होती. शिवाय प्राकाराचा वरील भाग, कपिशिर्षकांनी सुशोभित होता. शिवाय तेथे शतघ्नी इत्यादि विविध शस्त्रास्त्राची व्यवस्था केलेली असे. वाहतुकीचे मार्ग व पदपथ यांची रचना व्यवस्थित असून चौक व तिकटी याना विशेष स्थान असे. ठिकठिकाणी, प्रायः, प्रत्येक विभागामध्ये मोठे मैदान, उद्यान, तलाव व विहीर याची योजना केलेली असे. घरांची रचना सरळ रेषेत केलेली असे. शिवाय देवालये, बाजारपेठा व दुकानांचीही व्यवस्था चांगली असे.

नगराशी संबंधित अशी जैन सूत्रग्रंथातील वर्णने हिंदू पुराणे, बौद्ध ग्रंथ व कौटिलीय अर्थशास्त्र यातील नगरवर्णनाशी सुसंगतच आहे. आणि पुरातत्व संशोधनासाठी केलेल्या उत्खननामध्ये जे काही नगर-रचनेचे अवशेष मिळाले आहेत. त्यावरूनही वरील वर्णन प्रमाणभूत ठरले आहे. उदाहरणार्थ, प्राचीन पांचाल देशाची राजधानी अहिछत्र येथील उत्खननामध्ये तेथील परिखा व प्राकार यासंबधी अवशेष मिळाले आहेत. याचठिकाणी जैन परंपरेप्रमाणे तेविसावे तीर्थंकर पार्श्वनाथ यांना तपश्चर्येच्या वेळी उपसर्ग झाल्यामुळे नागदेव धरणेद्राने त्या उपसर्गापासून त्यांचे संरक्षण करण्यासाठी त्यांच्यावर फणारूपी छत्र धरले होते. म्हणूनच या नगरीचे नांव अहिछत्र (नागछत्र) असे पडले. येथील प्राकार भाजीव विटांनी बाधला असून त्याची उची ४० ते ५० फूट आढळते. कोटाच्या प्रवेशद्वारापासून राजमार्ग थेट नगराच्या केंद्रस्थानी जातात. त्या मध्यवर्ती एक विशाल देवालय असल्याची चिन्हे सापडली आहेत. भारहूत, सांची, अमरावती, मथुरा इत्यादि ठिकाणी सापडलेल्या पाषाणावरील कोरीव चित्रामध्ये राजगृह, श्रावस्ती, वाराणसी, कपिलवस्तु, कुशीनगर इत्यादि नगराच्या ज्या प्रतिकृती (नमुने) मिळाल्या आहेत, त्यावरूनही परिखा, प्राकार, प्रवेशद्वारे, गोपुरे व इमले (उंच इमारती) यासबधीची त्या काळची व्यवस्था लक्षात येते. प्राचीन नगरांची रचना, उभारणी व शोभा याचा परिचय मेगॅस्थेनीस, फा-हैन अशा ग्रीक व चीनी यात्रेकरूनी लिहून ठेवलेल्या सुप्रसिद्ध पाटलीपुत्र नगराच्या वर्णनावरून देखील होतो. शिवाय पाटण्याजवळ बुलदी बाग व कुमराहर या ठिकाणच्या उत्खननामध्ये सापडलेल्या प्राकार व राजप्रासाद इत्यादीच्या अवशेषावरूनही त्याचे समर्थन होते.

मेगॅस्थेनीसच्या वर्णनाप्रमाणे पाटलीपुत्र नगराचा एक प्राकार लाकडी होता. या विधानालाही उत्खननातील अवशेषाने पुष्टीच मिळाली आहे. शिवाय उपलब्ध पाषाणस्तभाच्या अवशेषावरून सभागार व प्रासाद यांच्या स्थापत्यरचनेची पुष्कळच माहिती मिळते. त्यावरूनही जैन ग्रथातील नगरवर्णनाचे चागलेच समर्थन होते.

चैत्यरचना–

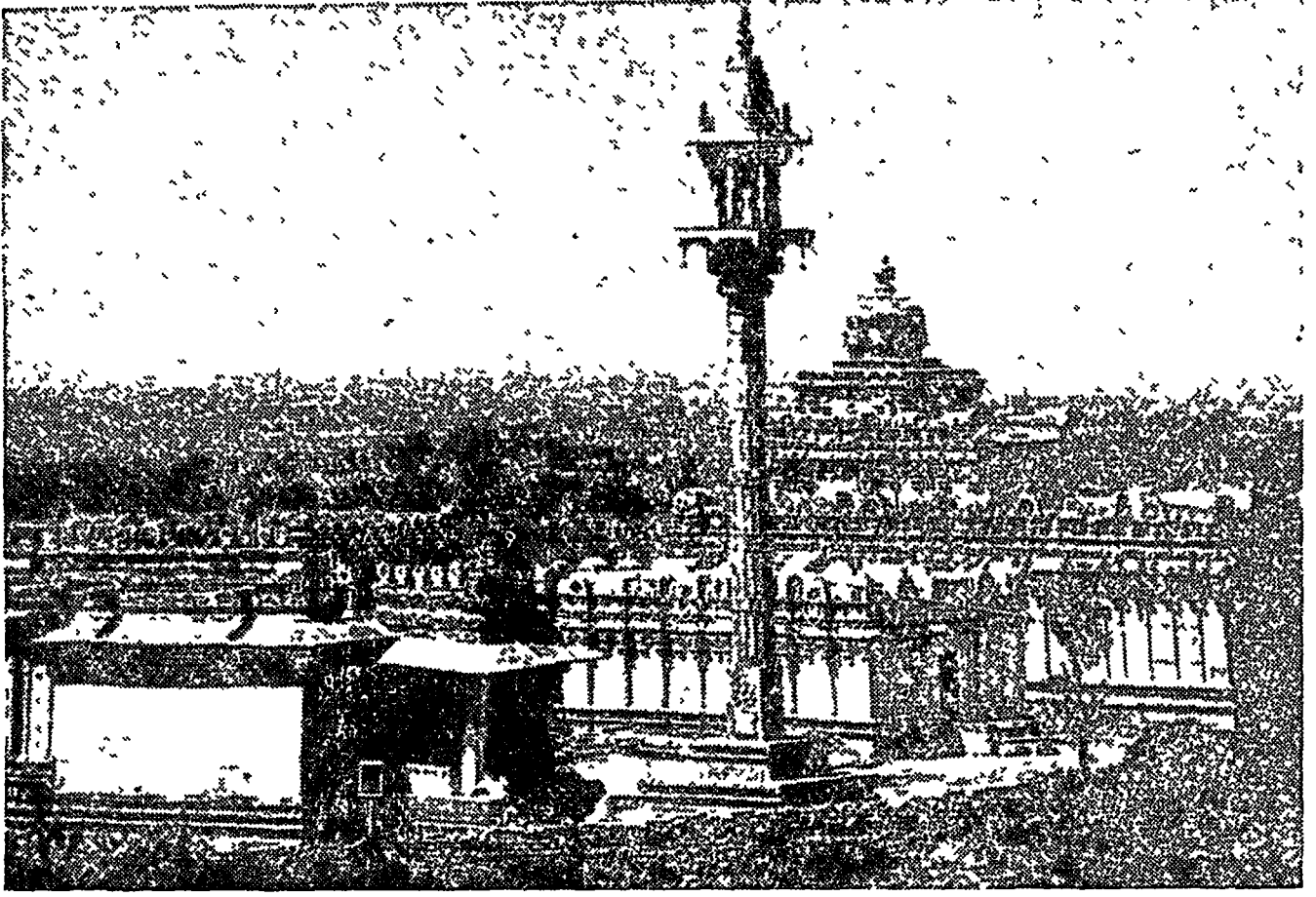
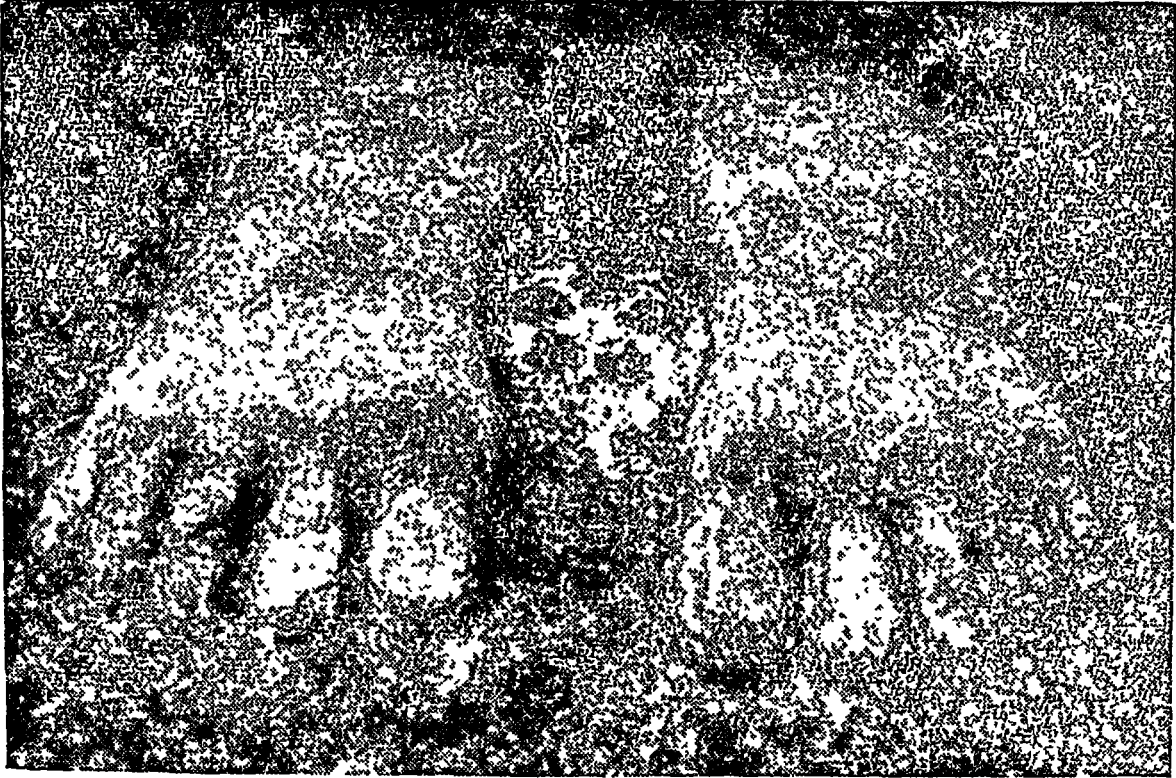
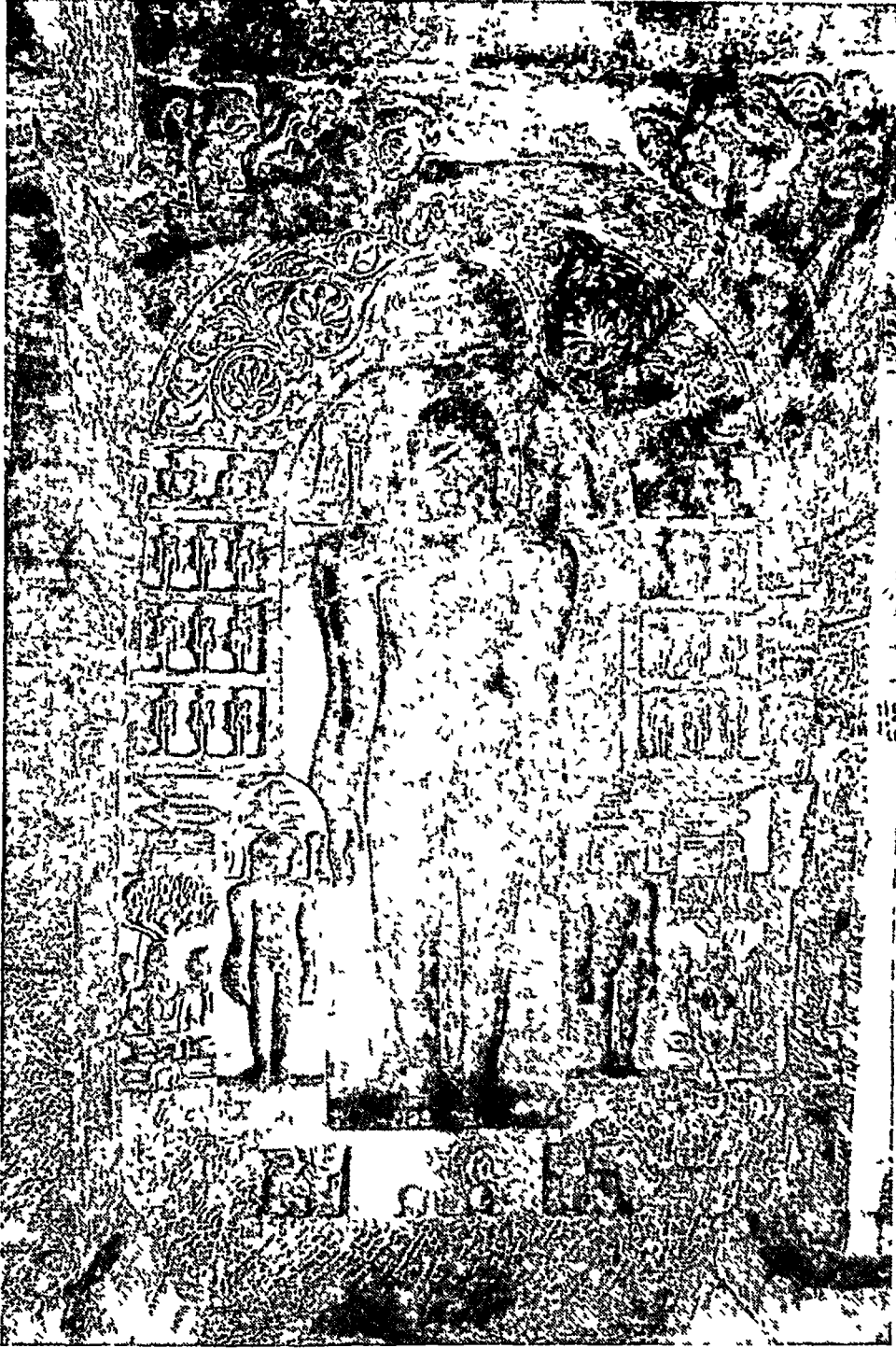
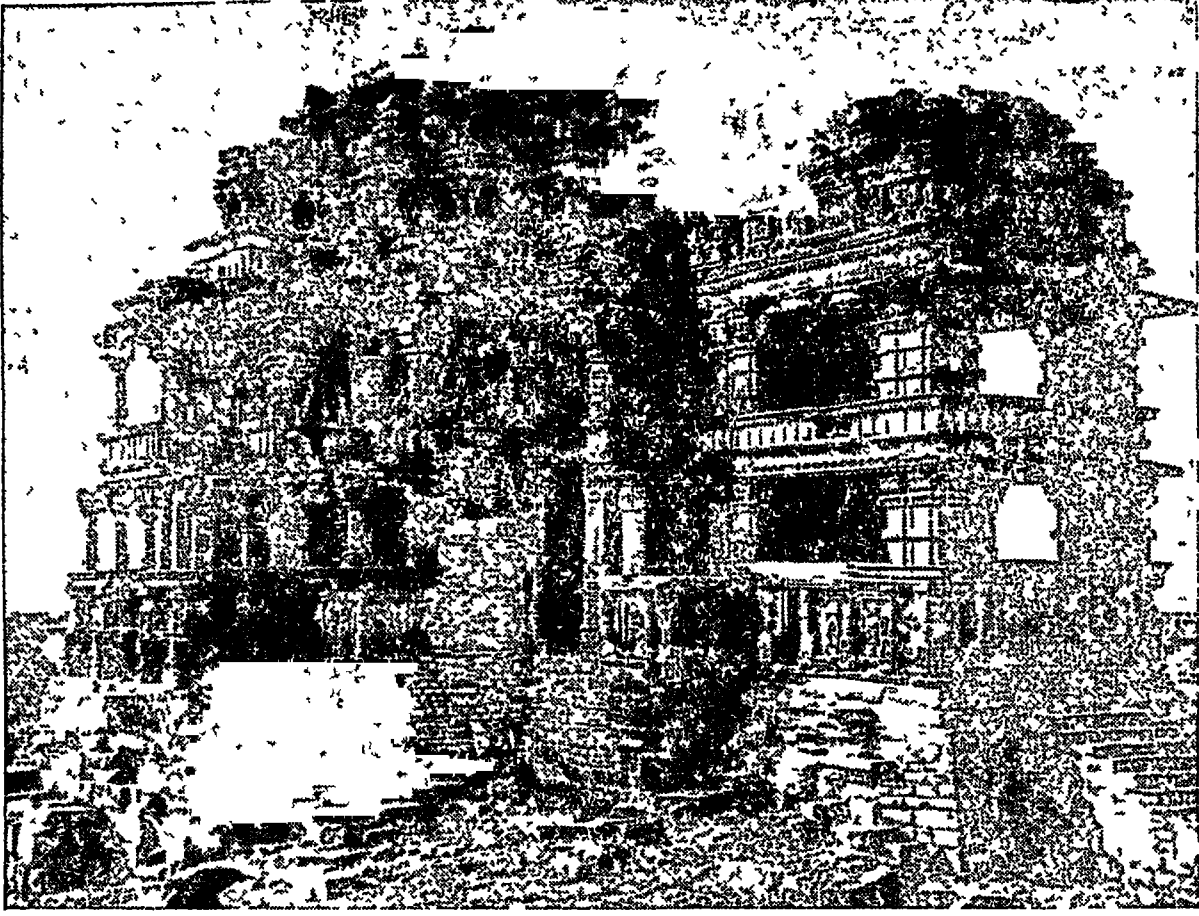
जैन सूत्रग्रथातील नगर वर्णनामध्ये आणि स्वतत्रपणेही चैत्याचा उल्लेख वरचेवर येतो. औपपातिक (सूत्र २) ग्रथातील उल्लेखाप्रमाणे चपानगरीच्या बाहेर ईशान्य दिशेला स्थापिलेल्या पूर्णभद्र नावाच्या चैत्याचे वर्णन असे दिले आहे– 'ते चैत्य अत्यत प्राचीनकाळी केव्हा तरी पूर्व पुरुषानी निर्माण केले होते. ते सर्वविश्रुत व सुप्रसिद्ध होते छत्र, घटा, ध्वज व पताका यानी ते सुमडित होते. तेथे चवरी ढळत होत्या गोशीर्ष व सरस रक्तचदनाने हाताचे ठसे उमटविले होते. चदनकलशाची स्थापना केली होती. मोठमोठ्या माळा मडलाकार लटकविलेल्या होत्या. पचरगी, सुगधीत ताज्या फुलाची सजावट केली होती. कालागरू, कुन्दरूक्क, तुरूष्क व धूपाचा सुगध दरवळत होता. नट, नर्तक, खेळगडी, गायक, भोजक, भाट इत्यादींची गर्दी जमली होती. पुष्कळ लोकाची वर्दळ होती. लोक घोषणापूर्वक दान देत होते व पूजा, अर्चा, वंदन, नमस्कार, सत्कार, सन्मान करीत होते. ते कल्याणकारी, मगल्दायक व दिव्यचैत्य विनयाचारपूर्वक उपासना करण्यास अत्यत योग्य हाते ते चैत्य दिव्य असून सर्व मनोरथाच्या पूर्तीचे साक्षात् साधन होते. तेथे प्रातिहार्ये विराजत होती. पुष्कळ लोक तेथे येऊन त्या पूर्णभद्र चैत्याची पूजा करीत होते.'

जैन चैत्य व स्तूप परंपरा व इतिहास–

समवसरणाच्या वर्णनामध्ये चैत्यवृक्षाचा व स्तूपाचा उल्लेख आलेला आहे. भगवति व्याख्याप्रज्ञप्ति सूत्रामध्ये (३,२,१४३) भ. महावीर छद्मावस्थेत सुसुमारपुर येथील उपवनामध्ये अशोक वृक्षाखाली ध्यान करीत होते असे वर्णन आहे. त्रिलोकप्रज्ञप्तिमध्ये (४,९१५) सागितले आहे की, ज्या तीर्थंकराना ज्या वृक्षाखाली केवलज्ञानाची प्राप्ती झाली असेल त्या वृक्षाला त्या तीर्थंकरांचा अशोकवृक्ष म्हणतात अर्थात् अशोक वृक्ष एक वृक्षविशेष असला तरीही केवलज्ञान उत्पत्तीसबधी सर्व वृक्षाना अशोकवृक्ष अशी सज्ञा प्राप्त झाली आहे. यामुळेच वृक्षाच्या मुळाशी तीर्थकर प्रतिमा स्थापन करण्याची परम्परा रूढ झाली असावी असे वाटते. सहाजिकच वृक्ष मुळाशी मूर्तीची स्थापना करण्यासाठी वृक्षाच्या भोवती एक वेदिका किंवा पीठिका बाधण्याची आवश्यकता निर्माण झाली असेल. ही वेदी विटाच्या चयनरूप रचनेने बाधीत असल्याने त्या वृक्षाना चैत्य वृक्ष अशी सज्ञा प्राप्त झाली असावी विटानी बाधिलेल्या वेदिकेला चिती किंवा चयन म्हणण्याची प्रथा फार प्राचीन आहे वैदिक साहित्यामध्ये यज्ञाच्या वेदीलाही अशीच सज्ञा दिलेली आढळते. अशा प्रकारे चयनरूप बांधलेल्या स्तूपाना देखील चैत्य–स्तूप असे नांव पडले आहे.

निर्वाणानंतर शरीर दाह संस्कार–

तीर्थंकरांचे निर्वाण झाल्यावर स्तूप, चैत्य व जिनगृह निर्माण करण्यासंबधीचा उल्लेख आवश्यक–निर्युक्तिमधील ४३५ व्या गाथेत आला आहे. या गाथेवरील टीकेमध्ये हरिभद्रसूरिने भगवान ऋषभदेवाच्या निर्वाणानतर त्यांच्या स्मरणार्थ त्याचे पुत्र भरत याने कैलास पर्वतावरील त्याच्या निर्वाणस्थळी एक चैत्य आणि सिंह निषद्या निर्माण केले असा उल्लेख केला आहे. जबूद्वीपपण्णत्तीमध्ये (२,३३) तर निर्वाणानतरचा तीर्थकर शरीर–सस्काराचा विधी व चैत्य–स्तूप–निर्मिती या सबधाने सविस्तर वर्णन दिले आहे ते असे–

'तीर्थंकराचे निर्वाण झाल्यावर देवेन्द्राने आज्ञा दिली की, गोशीर्ष व चदनकाष्ठ जमवून चितीका तयार करा. क्षीरोदधीहून क्षीरोद आणा, तीर्थंकराच्या देहाला अभिषेक करा, गोशीर्ष चदनाचा लेप करा. त्यानतर तो देह विभूषित केला आणि पालखीमधून आणून चितेवर स्थापन केला. अग्निकुमार देवाने

चंद्रगिरी पहाडावरील एक मंदीर – श्रवणबेळगोळ (कर्नाटक).

आचार्य भद्रबाहु (शेवटचे श्रुतकेवली) यांच्या वंदनीय पादुका.

बदामी येथील भ. महावीराची मूर्ती

एखाद्या इंद्रमहालाप्रमाणे शोभावे अशा या अत्यंत मनमोहक जिनमंदिराला पाच मजले दिसून येतात. चारही बाजूंनी प्रवेशद्वारे, भक्कम पाया आणि मजबूत बांधणी दिसून येते. सास-बहू (सासू-सून) यांनी बांधलेलें मंदिर– ग्वाल्हेर

चिता प्रज्वलित केली. नतर मेघकुमार देवाने तो चिताग्नी क्षीरोदकाने उपशांत केला. देवराज शक्राने उर्ध्वभागातील उजवीकडच्या व ईशान देवाने डावीकडच्या अस्थि घेतल्या. त्याचप्रमाणे अधोभागातील उजवीकडच्या अस्थि असुर चमरेन्द्राने तर डावीकडच्या असुर बलिराजाने घेतल्या. बाकीच्या देवांनी यथोचित अंगप्रत्यंगातील उरलेल्या अस्थि घेतल्या. नंतर पुनः देवेंद्र शक्राने एक अतिविशाल चैत्य–स्तूप भ. तीर्थंकरांच्या चितास्थानी, दुसऱ्या गणधरांच्या चितास्थानावर व तिसरे शेष मुनीच्या चितास्थानावर निर्माण करा अशी आज्ञा दिली त्या आज्ञेप्रमाणे देवांनी परिनिर्वाणमहोत्सव साजरा केला आणि ते सर्व आपापल्या विमानाकडे व भवनाकडे परत गेल्यावर आपापल्या चैत्यस्तंभाजवळ वज्रमय गोलाकार करंडकामध्ये त्या जिनास्थींची स्थापना करून उत्तम माळानी व द्रव्यानी त्यांची पूजा–अर्चा केली.'

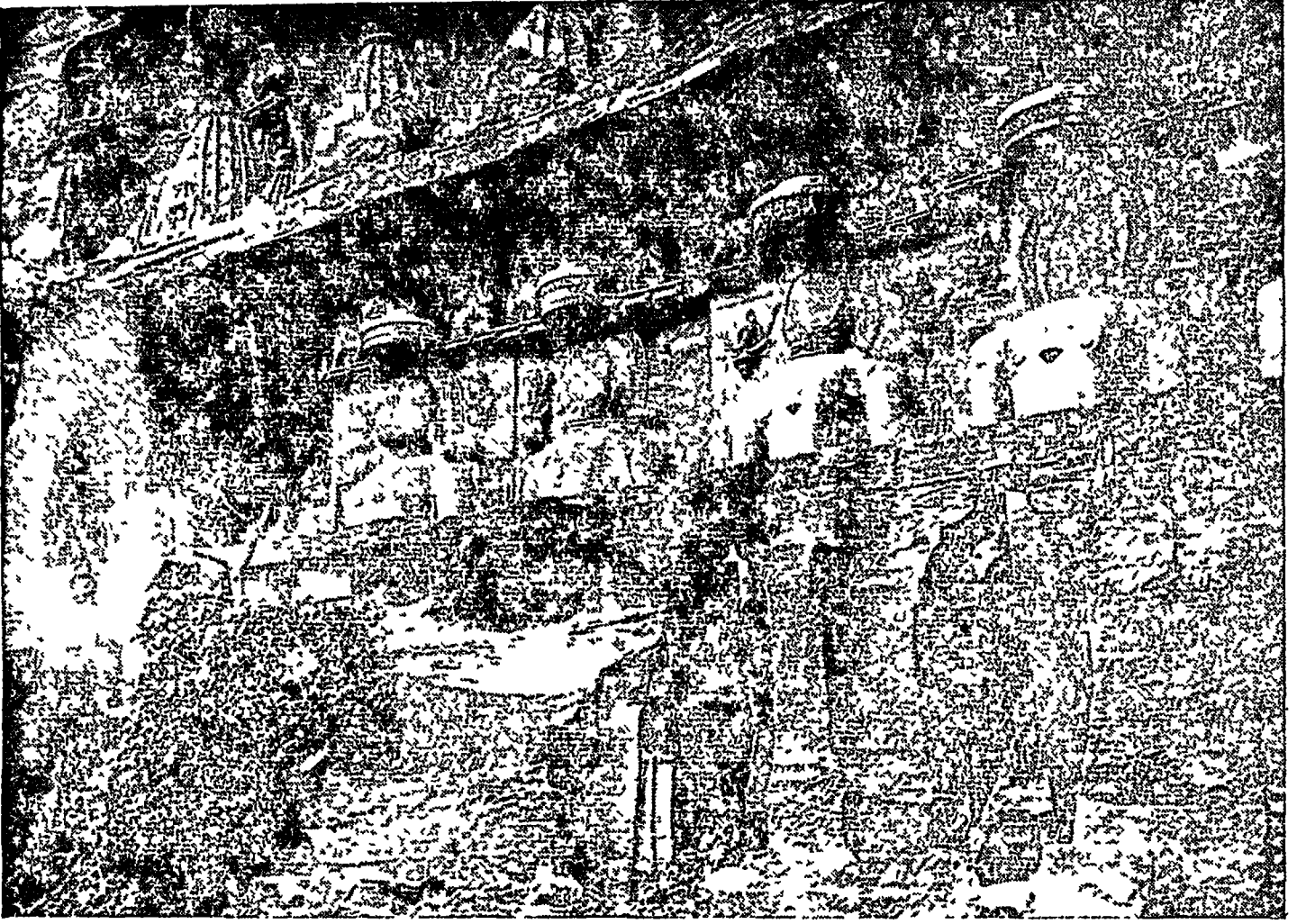
जैन परपरेला अनुसरून महापुरुषांच्या चितेवर स्तूप निर्माण करण्याची पद्धत रूढ होती, हे वरील विवरणावरून उघड दिसते. पाली ग्रथातील बुद्ध निर्वाण व त्यांच्या शरीरसंस्कारासंबंधी आढळणाऱ्या वृत्तांतामुळेही अशा जैन परपरेला पुष्टी मिळते.

प्राचीन पाच स्तूपांचे गूढ–

मथुरेजवळ एका अत्यंत प्राचीन जैन स्तूपाचे भग्नावशेष प्रचुर प्रमाणात मिळाले आहेत. हरिसेनकृत बृहत्कथा कोष (१२,१३२) या ग्रथानुसार मथुरा येथे अतिप्राचीनकाळी विद्याधरांनी ५ स्तूप

बांधविले होते. या पाच स्तूपाची ख्याती व स्मृती एका मुनीसंघ परपरेशी निगडीत होती. पहाडपूर (बंगाल) येथे ५ व्या शतकातील गूहनंदी आचार्यांचे जे ताम्रपट मिळाले आहे, त्यामध्येही या पंचस्तूपान्वय मुनीसघाचा उल्लेख आला आहे धवलाकार वीरसेनाचार्य व त्याचे शिष्य आदिपुराणकार जिनसेनाचार्य यानी स्व तला पचस्तूपान्वयी म्हटले आहे. याच अन्वयाला नतर सेनान्वय असे नाव रूढ होऊन ते प्रसिद्ध पावले जिनप्रभसूरिकृत विविध-तीर्थ-कल्प या ग्रथामध्ये 'मथुरा येथे सुपार्श्वनाथ तीर्थंकरांच्या स्मरणार्थ एका देवीने अति प्राचीनकाळी स्तूपाची स्थापना केली होती व भ पार्श्वनाथ तीर्थंकराच्या काळी त्याचा जीर्णोद्धार करण्यात आला त्यानंतर एक हजार वर्षांनी त्याचा जिर्णोद्धार बप्पभट्टी सूरीच्या प्रेरणेने करविण्यात आला, असा उल्लेख आहे. राजमल्लकृत जबुस्वामिचरित ग्रथानुसार त्याकाळी (मोगल सम्राट अकबर काळी) मथुरा येथे ५१५ स्तूप जीर्ण-शीर्ण अवस्थेत विद्यमान होते. तोडरमल्ल नावाच्या एका धनिकाने अगणित द्रव्य खर्चून त्या ५१५ स्तूपाचा जीर्णोद्धार केला होता. मथुराजवळील ककाली टेकडीच्या उत्खननामध्ये मिळालेल्या अवशेषातील एका जिनमूर्तीच्या सिंहासनावर दुसऱ्या शतकातील एक आलेख आहे या आलेखामध्ये तेथील देवनिर्मित स्तूपाचा उल्लेख आहे. पूर्वोक्त हरिशेष व जिनप्रभ या सूरीच्या उल्लेखामुळेही या विधानाला पुष्टीच मिळते हरिभद्रसूरिकृत आवश्यक निर्युक्ति-वृत्ती आणि सोमदेवकृत यशस्तिलक-चपू या ग्रथामध्येही मथुरेच्या देवनिर्मित स्तूपाचे वर्णन दिले आहे अशा सर्व उल्लेखावरून या स्तूपाची अति प्राचीनता सिद्ध होते.

मथुरा येथील स्तूप-

मथुरा येथील स्तूपाचा जो भग्नाश मिळाला आहे त्यावरून त्याच्या मूळच्या विन्यासाचे स्वरूप स्पष्ट कळते. स्तूपाचा तळभाग मडलाकार आहे. त्याचा व्यास ४५ फूट आहे. तेथे केंद्रस्थानापासून परीघाच्या दिशेला जाणाऱ्या व्यासार्ध लांबीच्या आठ भिंती आहेत. या आठ भिंतीमधील जागेत मातीचा भराव टाकून स्तूपाची बळकटी वाढविली होती भिंती विटानी बाधलेल्या होत्या. विटा लहान मोठ्या प्रमाणाच्या आढळतात स्तूपाच्या बाह्य भागावर जिनप्रतिमा अधिष्ठित होत्या मिळालेल्या विस्कळीत सामग्रीच्या आधारे पूर्णाकार स्तूप कसा होता, यासबंधी अनुमान करणे शक्य झाले आहे. विविध प्रकारच्या चित्रकलांनी सुशोभित असे जे पाषाणस्तभ मिळाले आहेत त्यावरून असे वाटते की, स्तूपाच्या आवाराभोवती तटबंदी व प्रवेशासाठी तोरणद्वारे असावीत. शिवाय दोन आयागपट्ट अशा प्रकारचे सापडले आहेत की, ज्याच्यावरील स्तूपांच्या सपूर्ण आकृतीची चित्रे विद्यमान आहेत ह्या चित्राकृती याच मथुरा येथील एखाद्या स्तूपाचे किंवा निरनिराळ्या स्तूपांचे असणे सभवनीय आहे. स्तूप अशा पट्टिकांनी वेढलेला आहे. तोरणद्वाराजवळ पोहोचण्यासाठी सात-आठ पायऱ्या आहेत. तोरण दोन उभ्या खांबावर आधारलेल्या, थोड्या थोड्या अतरावर एकावर एक अशा तीन आडव्या तुळईनी बनविलेला आहे. या तीनपैकी सर्वात खालच्या तुळईची दोन्ही बाजूची टोके मकराकृती सिंहावर आधारलेली आहेत. या स्तूपाच्या उजवीकडे व डावीकडे दोन सुदर स्तभ आहेत. उजव्या खांबावर धर्मचक्र व डाव्या खांबावर बसलेल्या सिंहाच्या आकृती कोरलेल्या आहेत. स्तूपाच्या एका बाजूला तीन आराधकांच्या आकृति आहेत आणि वरच्या दिशेला आकाशगामी दोन चारण मुनीच्या आकृती आहेत. त्या आकृती नग्न असून त्याच्या डाव्या हातामध्ये कमंडलू आहे आणखी एक आकृती सुपर्ण पक्षियुगलाची असून त्याचे पुच्छभाग व नखे स्पष्ट दिसतात उजवीकडच्या सुपर्णाने पुष्पगुच्छ व डावीकडच्या सुपर्ण पक्षाने पुष्पमाला धरलेली आहे. स्तूपावरील घुमटाच्या दोन्ही बाजूला विलासपूर्ण कलात्मकतेने झुकलेल्या स्त्रियांच्या-बहुतेक यक्षिणीच्या आकृती आहेत वर्तुळाच्या खाली श्रेणीच्या दोन्ही बाजूला एक एक कोनाडा आहे. उजवीकडच्या कोनाड्यामध्ये एक बालकसहित पुरुषाकृती व दुसऱ्या बाजूला एक स्त्री-आकृती आहे. स्तूपाच्या घुमटावर सहा ओळीचा एक प्राकृत लेख आहे. या लेखात अरिहंत वर्धमानांना नमस्कार करून पुढे पुढील वृत्तांत नोंदविला आहे- 'श्रमण-श्राविका आर्या

ग्वाल्हेर येथील प्रचण्ड किल्यातील या अजस्त्र मूर्ती. भक्तांच्या पौरुषहीनतेने मूर्तींची विटंबना झालेली दिसून येते. कलेची जोपासना न करणाऱ्या कला-हीन राजेशाहीचा हाच काय तो पराक्रम !

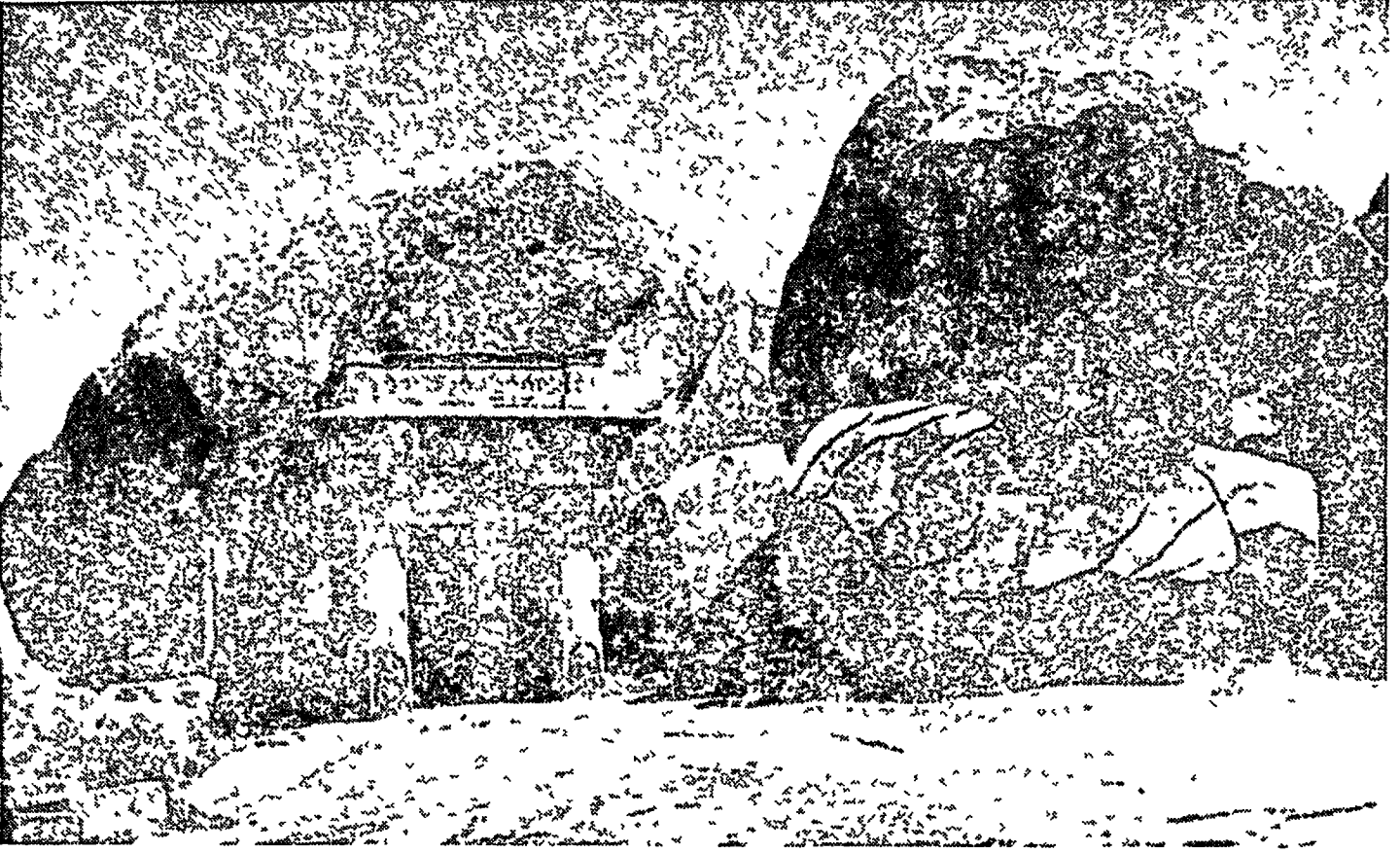
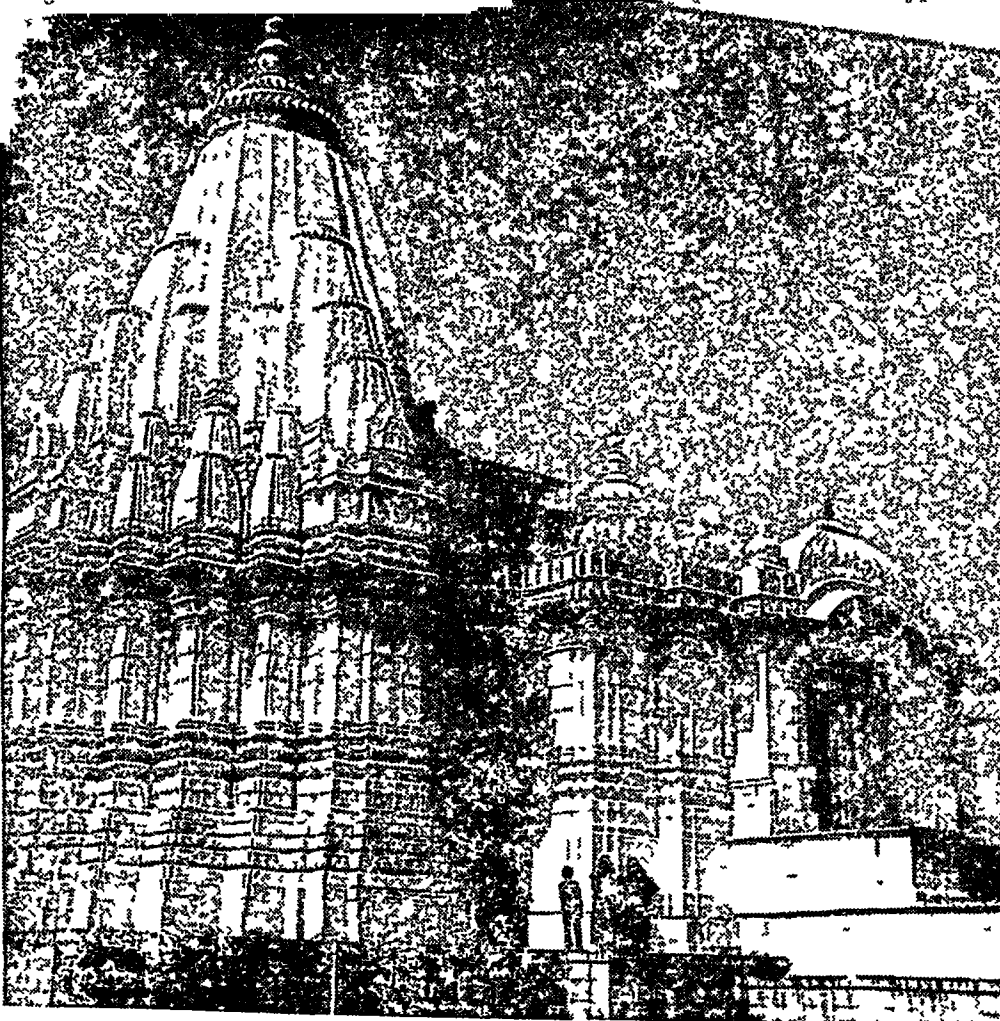
लवण शोभिका नावाच्या गणिकेची मुलगी श्रमण-श्राविका वासुगणिका हिने जिनमदिरामध्ये अरिहंताची पूजा आपली आई, बहीण व मुलीचा मुलगा यांच्यासह निर्ग्रंथाच्या अरिहत आयतनामध्ये अरिहताचे देवकुल (उपमंदिर किंवा चैत्यालय), आयाग, सभागृह, पाणपोई आणि शिलापट (प्रस्तुत आयागपट्ट) यांची प्रतिष्ठापना केली ' हा शिलापट २४×१×२१ इच विस्ताराचा असून वर्णाकृती (अक्षरपद्धती) व चित्राची कारागिरी यावरून याची निर्मिती कुशान कालखडात झाली असावी (इ. स. १-२ रे शतक) असे सिद्ध झाले आहे.

जैन कलेची वैशिष्ठचे-

आयागपट्ट- या शिलापटापेक्षाही जास्त प्राचीन असा दुसरा एक आयागपट्ट[1] मिळाला आहे. त्याचा वरचा भाग तुटून गेला आहे. तथापि तोरण, घेरा, सोपानमार्ग आणि स्तूपाच्या दोन्ही बाजूच्या यक्षिणीच्या प्रतिमा याबाबतीत उपरोक्त शिलापटापेक्षाही अधिक स्पष्टता आहे. यावरही एक लेख आहे.

१ आयागपट्ट निर्मिती ही केवळ जैनांची निर्मिती आहे. याबाबत दुमत नाही- सी. शिवराममूर्ती- धनपालची तिलकमजिरी- इडियन कल्चर भा. २- पान १९९-२१०

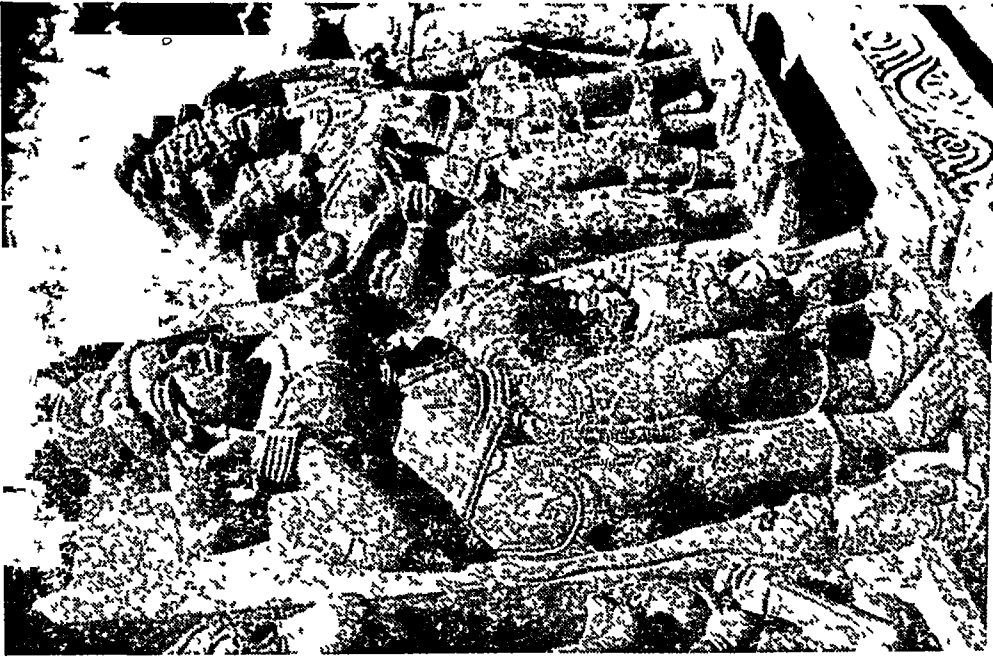
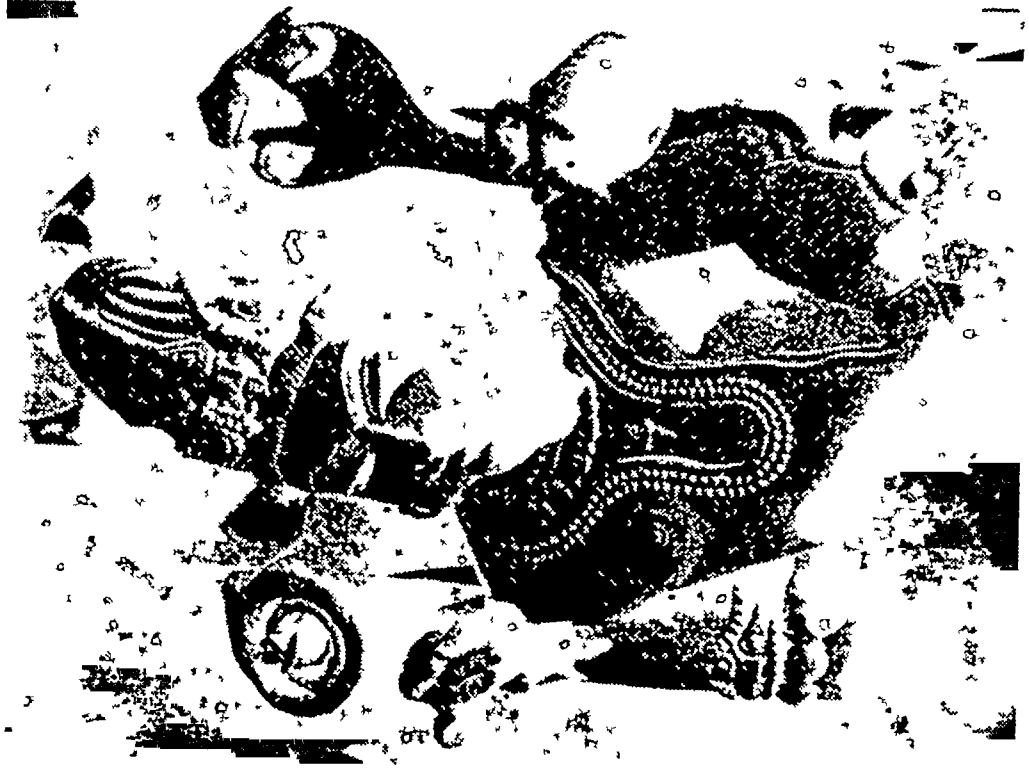
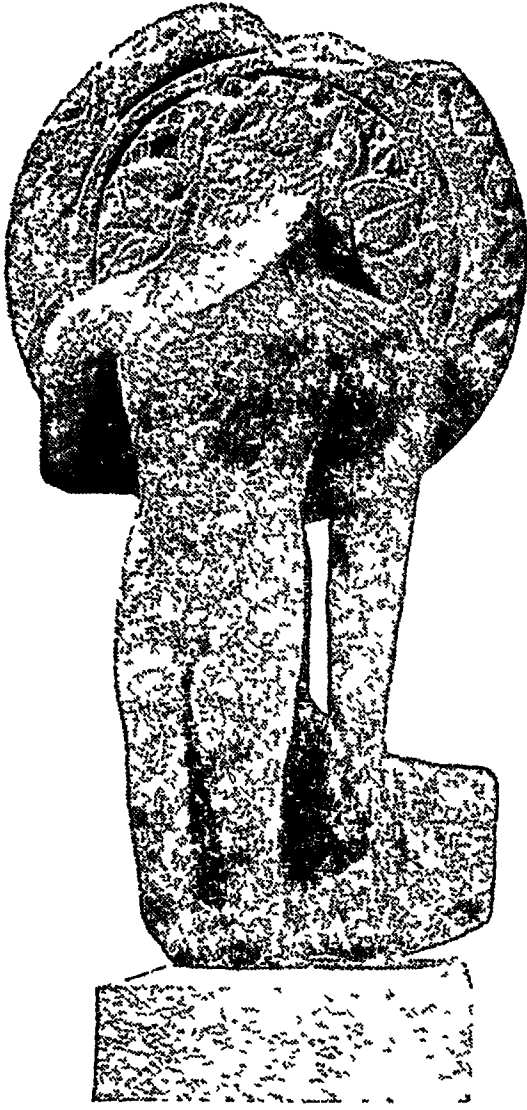
येथे ही प्रथम अरहंतांना नमस्कार करून फगुयश नर्तकाची पत्नी शिवयशा हिने अरहंतपूजेसाठी या यागपटाची निर्मिती केली अशी नोद आहे. विसेंट स्मिथ याच्या मते या लेखातील अक्षराच्या आकृति इ. स. पू. १५० वर्षाच्या आसपासच्या भारहूत येथील स्तूपाच्या तोरणावर कोरलेल्या घनभूतीच्या शुगकालीन (इ. स. पूर्व १८७ ते ७२) लेखापेक्षाही जरा जास्त प्राचीन ठरतात बूलर याने देखील ही अक्षरे कनिष्क कालापेक्षाही (इ. स. पूर्व १ ले शतक) प्राचीन मानली आहेत अशा रीतीने जैन परपरेमध्ये त्याही पूर्वीच्या काळी स्तूपाचा प्रचार रूढ झाला होता असे सिद्ध करण्यास सुमारे इ. पू २०० वर्षाचा हा आयागपट चागला पुरावा ठरतो. आज एकही जैन स्तूप सुरक्षित असलेला आढळत नाही. याला अनेक कारणे आहेत. गुहा, चैत्यालये व विहारमदिरे यांचा अधिक प्रचार झाल्याने स्तूपाची नवीन निर्मिती बद झाली व प्राचीन स्तूपाच्या सरक्षणाकडे विशेष लक्ष उरले नाही वर सागितलेल्या स्तूपाचा आकार व रचनाशैली याच्या वर्णनावरून बौद्ध व जैन स्तूपाची कला बहुतेक एकसारखीच होती असे स्पष्ट झाले आहे. यथार्थत ही कला श्रमण–सस्कृतीची सलग्न धारा होती. याही कारणामुळे अनेक जैन स्तूप चुकीने बौद्ध स्तूप मानले गेले. याची काही स्पष्ट उदाहरणे देता येणे शक्य आहे मथुरेजवळ ज्या ठिकाणी हा प्राचीन स्तूप होता त्या ठिकाणाला सध्या ककाली टेकडी म्हणतात. कारण जैनांच्या उपेक्षेमुळे किंवा काही विध्वसक बाह्य आघातामुळे जेव्हा तेथील स्तूप व मदिर नष्ट होऊन गेले आणि तेथे केवळ एक ढिगारा तयार झाला तेव्हा मदिराचा एखादा खाब त्या ढिगाऱ्यावर उभा करून ककाली देवीच्या नावाने त्याची पूजा होऊ लागली. उपरोक्त आयागपटावरून या स्तूपाच्या आकार–प्रकारासबधी जी माहिती मिळाली आहे, बरोबर त्याच प्रकारच्या स्तूपाचा तळभाग तक्षशिलेजवळच्या सरकॉप नावाच्या ठिकाणी सापडला आहे. याही स्तूपाच्या सोपान-पथाच्या दोन्ही बाजूला मथुरा आयागपटावर ज्या प्रकारचे कोनाडे दिसतात त्याचप्रकारचे कोनाडे आहेत याच कारणावरून पुरातत्व विभागाचे प्रमुख डायरेक्टर सर जॉन मार्शल याने सरकॉप येथील स्तूपाला जैनस्तूप म्हटले आहे. एवढेच नव्हे तर तो स्तूप बौद्धधर्माशी सर्व प्रकारे असबद्ध आहे असाही अभिप्राय दिला आहे. तरी पण नतरच्या लोकानी त्याला बौद्ध स्तूप म्हटले आहे आणि त्याला हे लेखक एकच कारण देतात की, त्या प्रदेशाशी जैन धर्माचा सबध केव्हाही आलेला दिसत नाही. परतु हेही विधान निखालस चूक आहे. जैन धर्माचा तक्षशिलेशी फारच प्राचीन काळापासून घनिष्ठ सबध होता. जैन पुराणानुसार प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव याने तक्षशिला येथे बाहुबली या आपल्या मुलाची राजधानी स्थापन केली होती. तीर्थंकरावस्थेमध्ये ऋषभदेवानी या प्रदेशात विहारही केला होता आणि त्याच्या स्मरणार्थ येथे धर्मचक्राची स्थापना केली होती. एवढेच नव्हे तर अतिप्राचीन कालापासून सातव्या शतकापर्यंत वायव्य भारतामध्ये अफगाणिस्तानापर्यंत जैन धर्माच्या प्रचाराचे पुरावे मिळतात. हुएनच्वाग याने आपल्या प्रवास-वर्णनात त्यावेळी हुसीना (गजनी) व हजारा किंवा होसला येथे पुष्कळसे तीर्थंकर होते, ते क्षुणदेवाची (ध्यानस्थ, लीन, शिश्नदेव, नग्नदेव) पूजा करीत होते, आपल्या मनावर ताबा ठेवीत होते व शरीराची पर्वा करीत नव्हते' असा उल्लेख केला आहे या वर्णनावरून ते देव जैन तीर्थंकर व त्याचे उपासक जैन मुनी व श्रावक होत यामध्ये कोणताही सदेह निर्माण होत नाही. पाली ग्रथामध्ये निग्गठ नाथपुत्ताला (महावीर तीर्थंकराला) तीर्थंकर असेच म्हटले आहे. म्हणून तक्षशिले जवळच्या सरकॉप स्तूपाला जैन स्तूप म्हणून मान्यता देण्यामध्ये कोणतीही अडचण असण्याचे कारण उरत नाही.

मथुरा येथे मिळालेल्या दुसऱ्या एका आयागपटाच्या मध्यभागी छत्रचामरसहित जिनमूर्ती विराजमान आहे व जवळच त्रिरत्न, कलश, मस्त्ययुगल, हत्ती इ. मगलके व इतर लालित्यपूर्ण चित्रे कोरली आहेत. आयागपट म्हणजे चित्रित पाषाणपटच असत व त्याची पूजा केली जात असे.

↑ अंतिम श्रुतकेवली भद्रबाहूंच्या चरणकमलांनी पुनीत गुफा येथेच त्यांनी देह ठेविला.

सोळंकी काळातील जैन मंदीर इंदौर, (१२ वे शतक) ←

मध्य प्रदेशातील शिल्पकला

खजुराहो (मध्य प्रदेश)- येथील पार्श्वनाथ मंदिरांतील अत्यंत वेधक अशी यक्षमूर्ती

...आणि अप्सरा (१० वे शतक)

लंडन म्युझियम येथील अत्यंत प्राचीन मूर्ती.
ऐतिहासिक दृष्टीने या मूर्तीचे फार महत्व आहे.

दुर्भेद्य डोंगर कपारींच्या व बहरलेल्या निसर्गाच्या कुशीत शांतपणे पहुडलेल्या शेकडो दिव्य शिल्पाकृती जैन धर्मियांच्या कलासक्त जीवनाची अमर गीते गात आहेत....

जैन गुहा-शिल्प

प्रा. जिनेंद्रकुमार भोमाज
सगमेश्वर कॉलेज, सोलापूर.

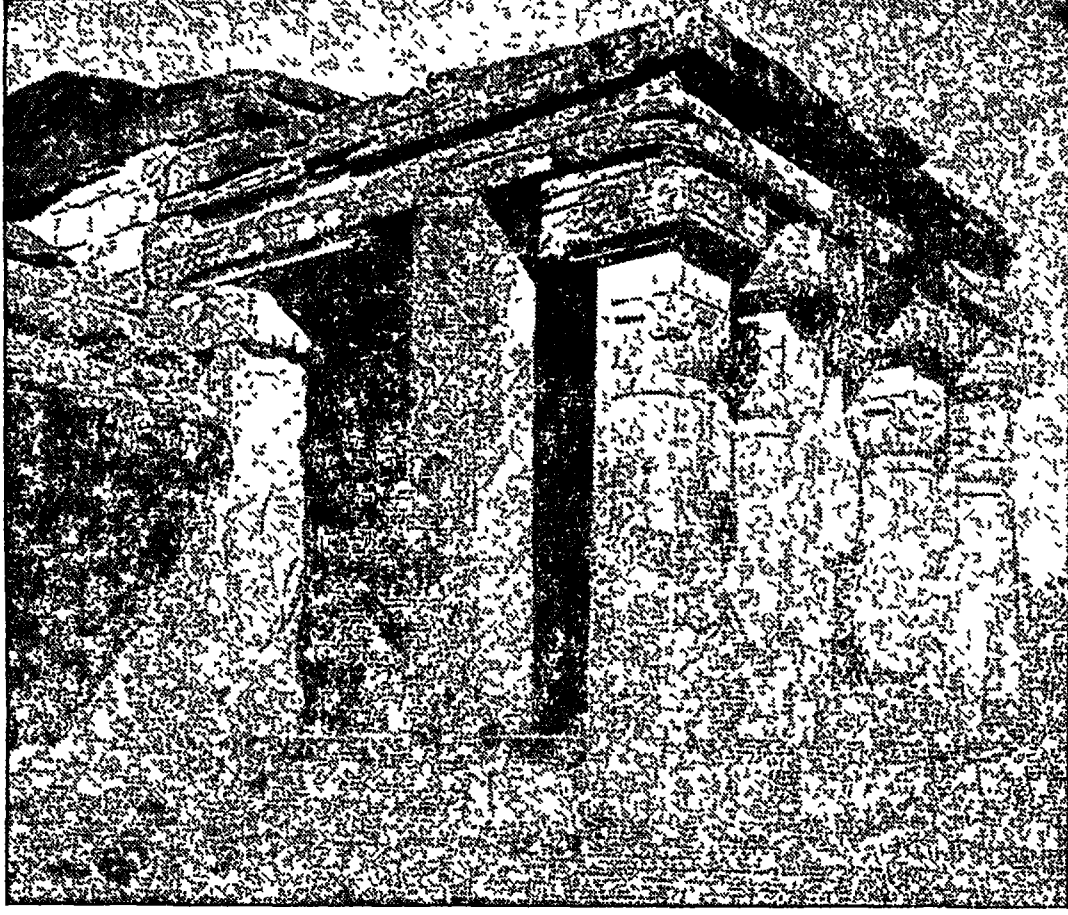
अतिप्राचीन काळापासून जैन मुनीना शहर, गाव इत्यादि लोकसमूहानी गजबजलेल्या स्थानापासून दूर, एखाद्या पर्वतातील किंवा वनातील गुहेमध्ये अथवा कोटरादिकाध्ये निवास करावा असा आदेश दिला आहे आणि असा एकांतवास जैन मुनीच्या साधनेचे आवश्यक अंग मानले आहे (त.सू. ७, ६ : सर्वार्थसिद्धि) आणि जैन मुनी जेथे निवास करतात तेथे ध्यान व वदनेसाठी जिनमूर्तींची प्रतिष्ठापना असणारच. प्रारंभी पाषाणाच्या आधाराने निसर्गतः निर्माण झालेल्या गुहाचा उपयोग केला जात असावा. अशा गुहा बहुतेक सर्वत्र पर्वतांच्या पायथ्याशीच आढळतात. यानाच जैन परपरेत प्रसिद्ध पावलेले अकृत्रिम चैत्यालय समजणे शक्य आहे. पुढे हळू हळू या गुहाची सुधारणा आणि विस्तार कृत्रिम साधनांनी करण्यात येऊ लागला आणि जेथे अशा विस्ताराला योग्य पाषाणभाग मिळाला तेथे शिलाखंड पोखरून गुहामदिरे निर्माण होऊ लागली. अशा प्रकारच्या गुहामध्ये सर्वात प्राचीन प्रसिद्ध जैन गुहा बराबर व नागार्जुनी पर्वतावर उपलब्ध आहेत. ही डोंगराची रांग गयापासून १५–२० मैलावर पाटणा–गया रेल्वेवरील बेला नांवाच्या स्टेशनापासून ८ मैल पूर्वेला आहे बराबर पर्वतात चार व तेथून साधारणतः एक मैल दूर असलेल्या नागार्जुनी पर्वतावर तीन गुहा आहेत. बराबर पर्वतावरील गुहा अशोकाने व नागार्जुनी पर्वतावरील गुहा अशोकाचा पौत्र दशरथ याने आजीवक मुनीसाठी तयार करविल्या होत्या. आजीवक संप्रदाय जरी त्या काळी (इ.स.पूर्व ३ रे शतक) एक स्वतंत्र संप्रदाय होता तरी त्याची उत्पत्ति व विलिनीकरण जैन धर्मामध्येच झाले असे ऐतिहासिक प्रमाणांनी सिद्ध झाले आहे. जैन आगम ग्रंथाना अनुसरून या संप्रदायाचा प्रणेता मंखली गोशाल हा दीर्घ

कालपर्यंत महावीर तीर्थंकराचा शिष्य होता. परतु काही सिद्धांतविषयक मतभेदामुळे त्याने आपला एक स्वतंत्र सप्रदाय स्थापन केला. परतु या सप्रदायाचे स्वतत्र अस्तित्व फक्त दोन-तीन शतकेच टिकून राहिले आणि त्याही कालखडामध्ये आजीवक साधू जैन मुनीप्रमाणे नग्नच राहत होते. त्याचा भिक्षाविधी व इतर आचारही जैन निर्ग्रंथ मुनीपेक्षा निराळा नव्हता अशोकानतर हा सप्रदाय जैन-मुनी सघामध्ये विलीन होऊन गेला आणि तेव्हापासून त्याच्या स्वतत्र अस्तित्वाचा कोणताही उल्लेख मिळत नाही. अशा रीतीने आजीवक साधूना अर्पण केलेल्या गुहाचा उल्लेख जैन इतिहासामध्ये करण्याची परपरा आहे

सम्राट अशोकनिर्मित गुहा

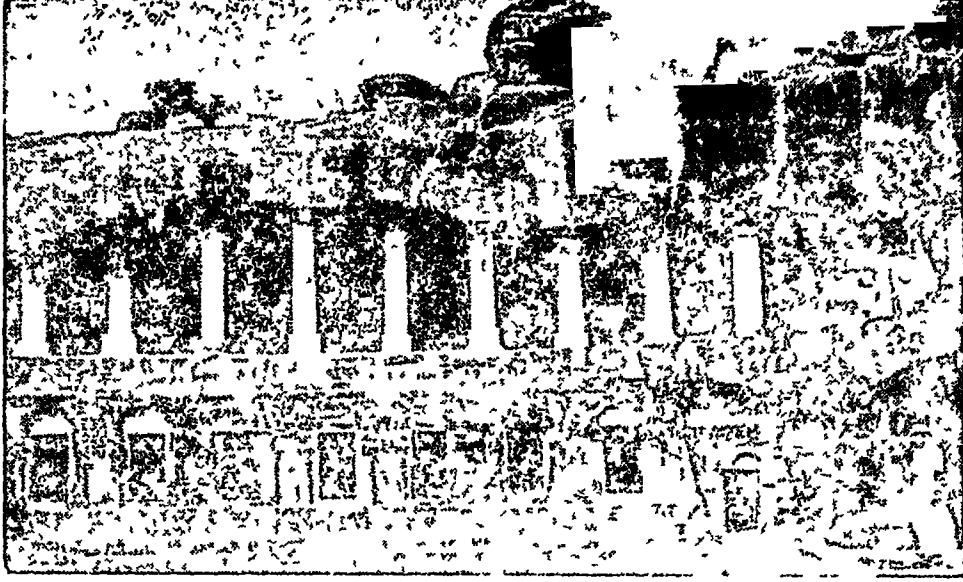
बराबर पहाडावरील दोन गुहा अशोकाने राज्यारोहणानतर बाराव्या वर्षी व तिसरी गुहा एकोणीसाव्या वर्षी निर्माण करविली होती सुधामा व विश्व-झोपडी नावाच्या गुहेजवळील लेखामध्ये त्या गुहा आजीवकाना अर्पण केल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे सुधामा येथील गुहालेखामध्ये तिला न्यग्रोध-गुहा म्हटले आहे. येथे दोन मडप आहेत बाहेरील मडपाचा विस्तार ३२ × २० फुट लाब रूद असून आतील १९ × १९ फूट लाब रूद आहे उची सुमारे १२ फूट आहे विश्व-झोपडीच्या लेखामध्ये या पहाडाचा उल्लेख खलटिक पर्वत असा आढळतो. करणचौपार व लोमसऋषी ही उरलेल्या दोन गुहाची नावे होत. परतु लेखामध्ये करणचौपार गुहेला सुपियागुहा व लोमसऋषी गुहेला प्रवरगिरीगुहा असे म्हटले आहे. या सर्व गुहा कठिण व चकचकीत पाषाणामध्ये खोदविलेल्या आहेत त्या पाषाणावर मौर्यकालीन शिल्पाचे वैशिष्टच ठरलेली ती चमकदार चकाकी आजही दिसून येते

नागार्जुन पहाडावरील प्राचीन शिल्प-

नागार्जुनी पहाडावरील गुहाची नावे गोपी गुहा, वेदथिक गुहा अशी आहेत. गोपी गुहा ४५।१९ फूट लाब रुद आहे. जरी दशरथाचे लेखामध्ये याचे नाव गोपिक गुहा असे स्पष्ट नोदविले आहे आणि आजीवक साधूना अर्पण केल्याचाही उल्लेख आहे. तरी पश्चात कालीन अनतवर्माच्या एका लेखामध्ये याला विंध्यभूधर गुहा असे म्हटले आहे असाच एक लेख बाकीच्या दोन गुहेमध्येही आहे ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकातील या मौर्यकालीन गुहाप्रमाणेच ओरीसामधील कटक जवळच्या उदयगिरी व खडगिरी नावाच्या पर्वतातील गुहा उल्लेखनीय आहेत त्यामध्ये मिळालेल्या शिलालेखावरून त्या ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या शतकातील ठरतात. उदयगिरीच्या हाथीगुफा नावाच्या गुहेमध्ये प्राकृत भाषेतील एक सुविस्तृत लेख मिळाला आहे त्यामध्ये कलिंग सम्राट खारवेल याचे बालपण व राज्यारोहणानतरच्या १३ वर्षाच्या कालखडातील चरित्र व्यवस्थित दिले आहे या लेखाचा आरभ अरिहत व सिद्ध याच्या नमस्काराने झाला आहे. त्या लेखातील बाराव्या ओळीमध्ये खारवेल याने राज्यकालाच्या बाराव्या वर्षी मगध देशावर आक्रमण करून तेथील राजा बृहस्पति-मित्र याचा पराभव केला आणि तेथून कलिंग जिनमूर्ती आपल्या देशाला परत आणली. कारण ती मूर्ती पहिल्या नद राजाने अपहरण करून नेली होती असा स्पष्ट उल्लेख आहे या उल्लेखावरून जैन इतिहास व जैन राजघराण्यासबधी अनेक महत्वाच्या गोष्टी सिद्ध होतात- १) ख्रिस्तपूर्व चवथ्या-पाचव्या शतकातील नदकालामध्ये ही जिनमूर्ती निर्माण करून त्याची पूजा प्रतिष्ठा होत होती. २) त्या काळी कलिंगदेशात एक प्रसिद्ध जैनमदिर व जिनमूर्ती होती. त्याची त्या प्रदेशातील सर्व लोक पूजा करीत होते. ३) त्या काळातील नद सम्राट ज्याने ही मूर्ती अपहरण करून नेली होती व आपल्याजवळ सुरक्षित ठेवली होती. तो अवश्य जैनधर्मीय असला पाहिजे आणि त्याने स्वस्थानी मूर्तीसाठी जिनमदिर देखील बाधवले असले पाहिजे. ४) कलिंग देशातील जनता व राजवश याच्या मनात त्या मूर्तीविषयी एकसारखी दोन-तीन शतकापर्यंत इतकी गाढ श्रद्धा टिकून असली पाहिजे की, योग्य सधि मिळताच कलिंग सम्राटाने ती मूर्ती परत आणून

उदयगिरी (विदिशा) गुहा क्रमांक १ चे समोरील भागाचे दृश्य. खांबाकडे एकटक पाहिले तर मानवी शिराकृतीचा भास होतो.

आपल्या ठिकाणी प्रतिष्ठित करणे आवश्यक मानले. अशा रीतीने ही गुहा व येथील शिलालेख भारतीय इतिहास आणि विशेषत: जैनाचा इतिहास यासाठी फार महत्वाचा व मूर्तिमत पुरावा सादर करतात.

उदयगिरी–खंडगिरी–

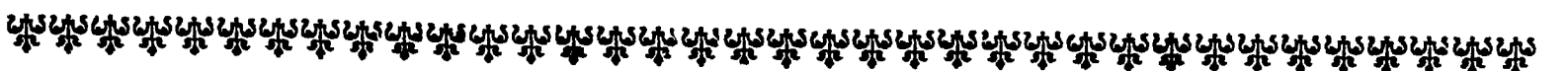
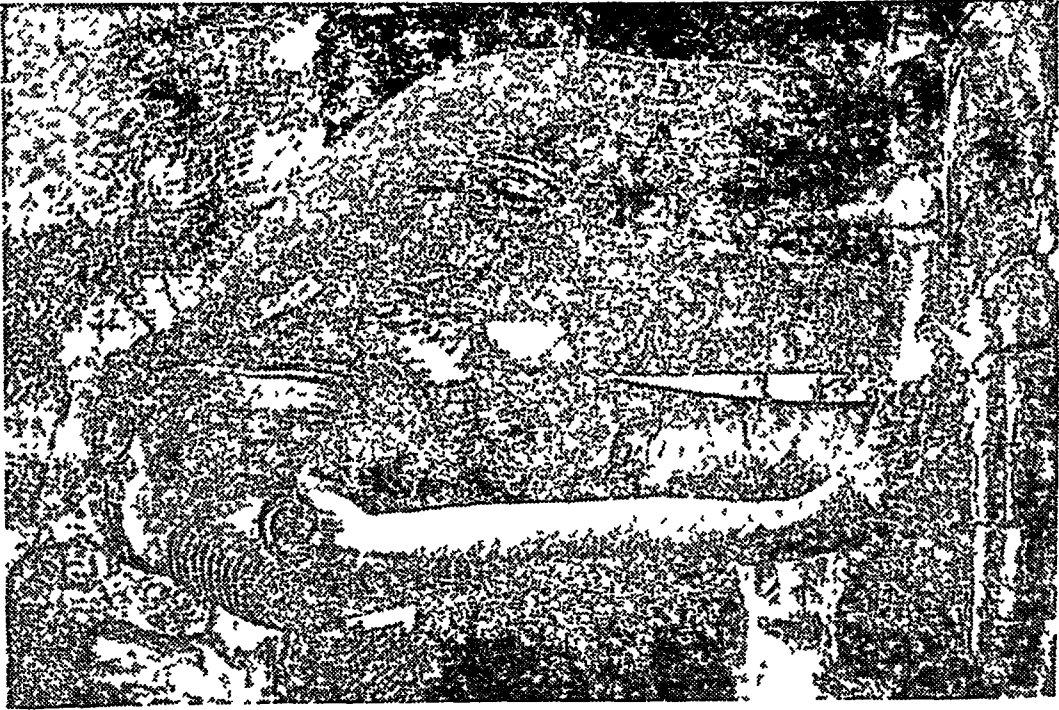
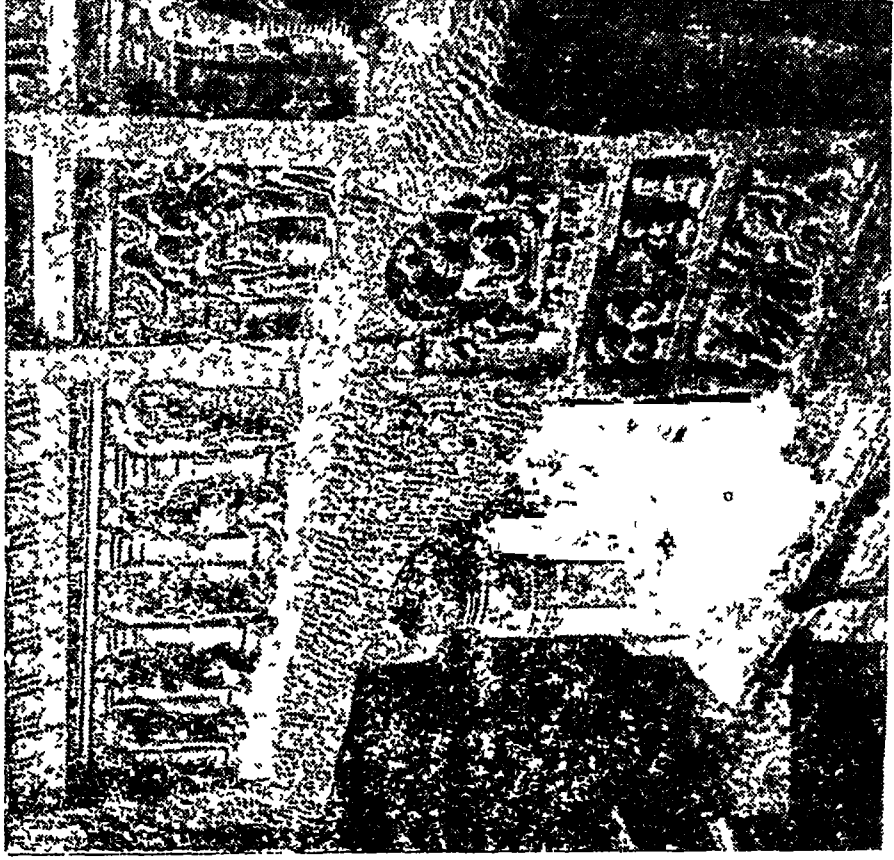
उदयगिरी वरील ही राणी गुहा (हाथीगुफा) खरे तर एक विशाल विहारच आहे. तेथे मूर्तीचे अधिष्ठान व मुनीचे निवासस्थान अशी दोन्ही प्रकारची व्यवस्था होती. याचा आतील भाग ५२ × २८ फूट लांब रुद असून प्रवेशद्वाराची उची ११⅔ फूट आहे. हिला दोन मजले आहेत. खालच्या मजल्यात ओळीने आठ व वर एका ओळीत सहा खोल्या आहेत. त्याशिवाय वीस फूट लाब ओसरी म्हणजे वरच्या मजल्याचे एक वैशिष्टच आहे. या ओसरीमध्ये द्वारपालाच्या प्रतिमा खोदविल्या आहेत. खालच्या मजल्यातील द्वारपाल एक सुसज्ज सैनिक वाटतो. ओसरीमध्ये लहान लहान उच्चासनेही बनविलेली दिसतात. छतरूप खडकाला आधार देण्यासाठी अनेक खाब ओळीने उभे आहेत. एका तोरणद्वारावरील त्रिरत्नाचे चिन्ह व अशोक वृक्षाच्या पूजेचे चित्रण महत्वाचे आहे. त्रिरत्न–चिन्ह सिंधू संस्कृतीच्या मुद्रेवरील आसनस्थ देवाच्या मस्तकावरील त्रिशृग मुकुटाप्रमाणेच आहे दारावर पुष्कळशी चित्रकारी आहे. त्यामध्ये जैन पुराणातील अनेक कथा प्रसंग कोरलेले आहेत. एका खोलीच्या दारावर एक पखसहीत हरिण व धनुष्यबाणसहीत पुरुष, युद्ध, स्त्री–अपहरण इत्यादि घटनाची एक सुदर चित्रावली आहे. एका मतप्रणालीला अनुसरून यामध्ये जैन–तीर्थंकर पार्श्वनाथ यांच्या जीवनातील एका घटनेचे चित्रण आहे. एका कलिंग देशाच्या यवन राजाकडून अपहरण होत असलेल्या प्रभावती नांवाच्या कन्यकेचे सरक्षण पार्श्वनाथानी केले होते आणि नंतर तिच्याशी

उदयगिरी– (ओरिसा) येथील रानी गुंफा (केव्हज) डोंगर पोखरून
विशाल गुहा तयार करण्याचे कसब जैन कलाकृतीतून आढळते.

विवाह केला होता. दुसऱ्या एका मताप्रमाणे या चित्राचा संदर्भ वासवदत्ता व शकुतला याच्या आख्यानाशी सबधित आहे. परतु त्या जैन गुहेमध्ये हा संदर्भ व सुसगत वाटत नाही. चित्रणाची कारागिरी व शैली सुदर व स्पष्ट आहे. चित्राची योजना प्रमाणबद्ध आहे. विद्वानाच्या मते तेथील चित्राची कारागिरी भारहुत व सांची येथील स्तूपापेक्षा अधिक सुदर आहे. उदयगिरी व खडगिरी येथे सर्व मिळून एकोणीस गुहा आहेत. आणि तेथून जवळच असलेल्या नीलगिरी पहाडावर देखील आणखी तीन गुहा सापडल्या आहेत. या सर्व गुहामध्ये हाथीगुफेशिवाय मचपुरी व वैकुठपुरी नावाच्या गुहा प्रदर्शनीय आहेत. तेथील शिलालेख व कलाकृतीच्या आधाराने खारवेल कारकीर्द व त्याच्या आसपासच्या कालखडातील इतिहास आपल्या लक्षात येतो. खडगिरी येथील नवमुनी नावाच्या गुहेमध्ये १० व्या शतकातील एक शिलालेख आहे त्यात जैन मुनी शुभचद्र याच्या नावाचा उल्लेख आहे यावरून ह्या स्थानावर ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या शतकापासून कमीत कमी ख्रिस्ताब्द १० व्या शतकापर्यंत जैन धर्माचे एक समर्थ केद्र अखडपणे कार्यकारी असले पाहिजे.

ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांतील गुहा–

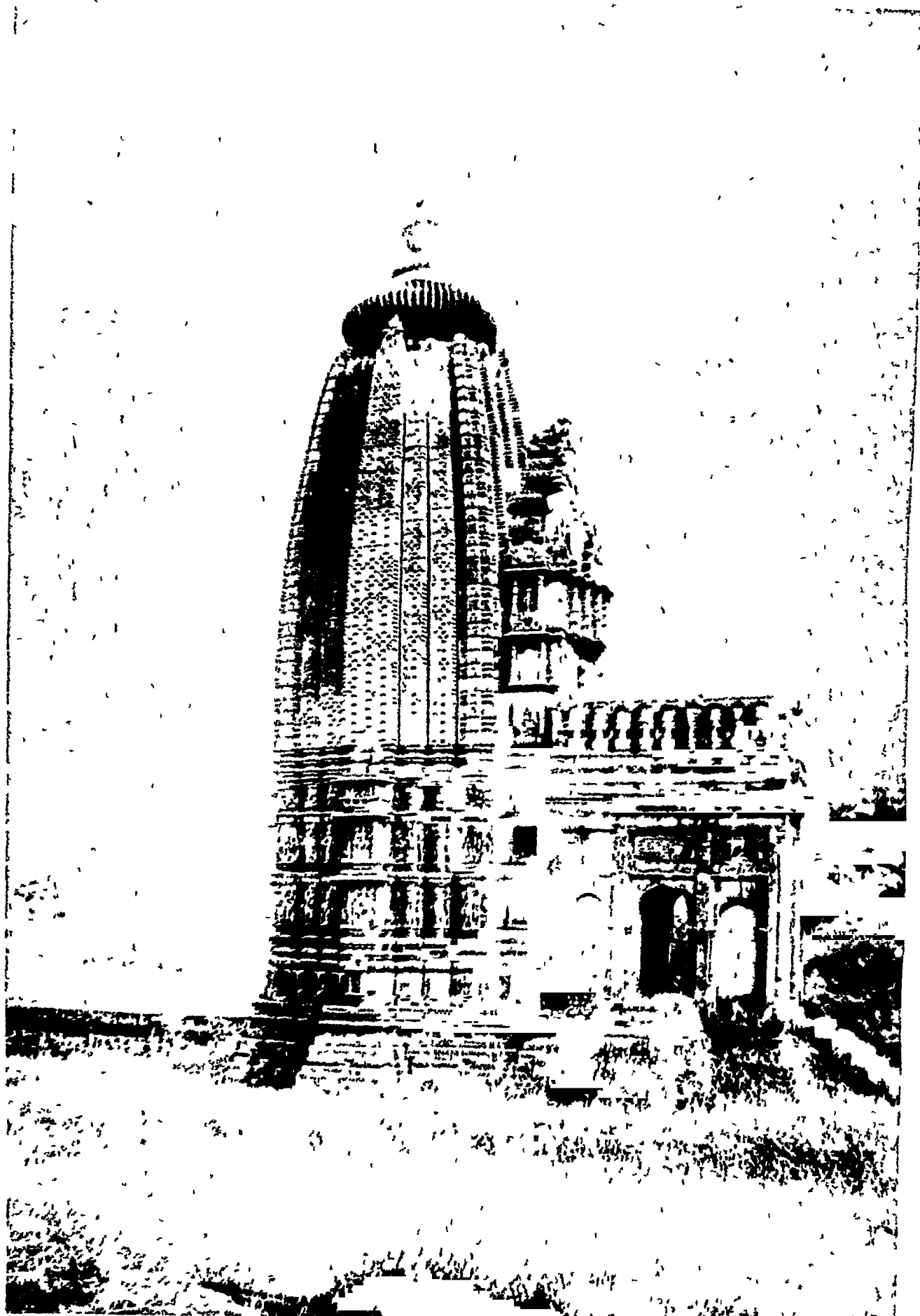
राजगिरीच्या एका पहाडावर मणियार मठाजवळ सोनभडार नावाचीही एक गुहा उल्लेखनीय आहे. निर्मितीच्या दृष्टीने ही गुहा अति प्राचीन वाटते. तेथे पहिल्या–दुसऱ्या शतकातील ब्राम्ही लिपीत लिहिलेला एक लेख आहे. त्याला अनुसरून आचार्यरत्न वैरदेवमुनीने तेथे जैन मुनीच्या विहारासाठी दोन गुहा खोदविल्या आणि त्यामध्ये अरिहत मूर्तीची प्रतिष्ठा करविली. एक जिनमूर्ती आणि एक चतुर्मुखी जिनप्रतिमा असलेला स्तभ तेथे आज विद्यमान आहे. येथील शिलालेखामध्ये ज्या दुसऱ्या गुहेच्या निर्मितीसंबधी उल्लेख आहे ती म्हणजे निश्चितपणे येथेच या गुहेच्या बाजूला असलेली गुहा होय. पण आज ती विष्णु गुहा बनलेली आहे. दिगबर परपरेमध्ये वैरजस मुनीचे नाव आढळते, त्याना त्रिलोक प्रज्ञप्तीमधील प्रज्ञाश्रमणाच्या नामावलीमध्ये अतिम स्थान दिले आहे. श्वेताबर परपरेमध्ये अज्ज–वेर असे नांव आढळते. त्याना तेथे पदानुसारी मुनी म्हटले आहे. प्रज्ञाश्रमणत्व व पदानुसारित्व हे दोन्ही बुद्धीऋद्धीचे उपभेद आहेत आणि षट्खडागमाच्या वेदना खडामध्ये पदानुसारी व प्रज्ञाश्रमण या दोन्ही प्रकारच्या मुनीना नमस्कार केला आहे. यावरून हे दोन्ही उल्लेख एकाच आचार्यासबधी असल्यास नवल नव्हे. कल्पसूत्रातील स्थविरावलीला

कारीतलाई (मध्य प्रदेश) येथील मूर्तीकला वाखाणण्यासारखी आहे. त्यावर स्वतंत्र लेख या ग्रथांत आहे तो अवश्य पाहावा. मूर्ती पाश्र्वनाथांची असून ती १०-११ व्या शतकांतील आहे.

उदयगिरी (विदिशा) येथील गुहा मोठ्या प्रेक्षणीय आहेत. ही पाश्र्वनाथ भगवंताची मूर्ती गुहा नं. २ मध्ये आहे. ध्यानमग्न, वीतराग व शांत अशी मुद्रा मोठी बोलकी आहे. वर चवरी ढाळणारे यक्ष, त्याच्याही वर दोन हत्ती व वर पद्मावती देवी आहे. कडेला जिनमूर्ती कोरलेल्या आहेत. एकटी मूर्ती न घडविता, ती ३, ५, ८, २४ अशा मूर्तींची एकच मूर्ती घडविण्याची पद्धती त्यावेळी होती.

महाराष्ट्राची कला-नगरी वेरूळ

वेरूळ येथील प्रवेश द्वारावर स्वागत करणारा गजराज.

एलोरा गुहा नं. ३२

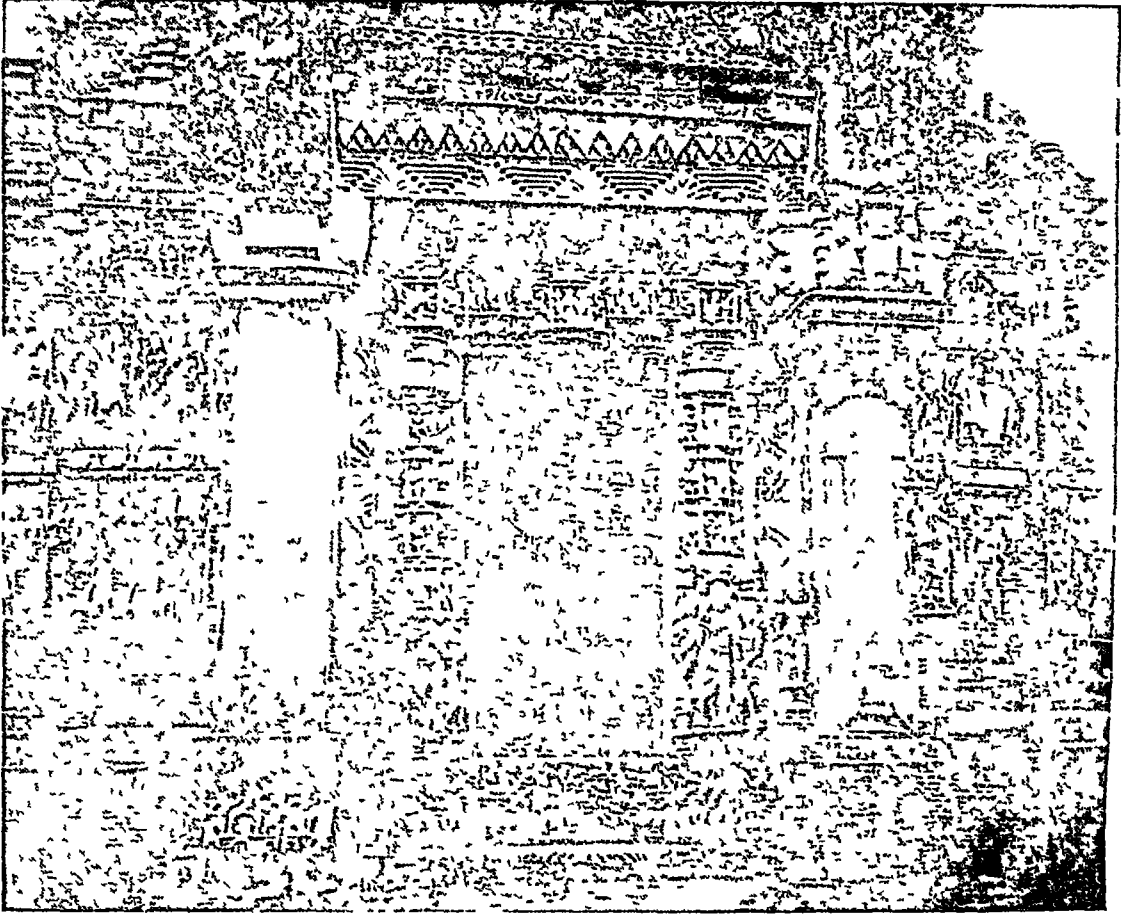
महाराष्ट्र शिल्प वैभव

भ. महावीर (इतर २३ तीर्थंकरांसह)
चोपडा (जळगांव) १० वे शतक

भ. पार्श्वनाथ (१ ले शतक)
प्रिन्स ऑफ वेल्स म्युझियम, मुंबई.

अनुसरून आर्य वैर यांचा काल वीर-निर्वाणापासून ४९६ ते ५८४ असा आहे. या प्रमाणावरून त्यांचा काल ख्रिस्तपूर्व पहिले शतक असा ठरतो. तेव्हा सोनभडार गुहेची निर्मिती त्यांच्याच काळी असल्यास नवल नव्हे.

प्रयाग व कौसम (प्राचीन कौशांबी) यांच्या जवळपास पभोसा नांवाच्या दोन गुहा आहेत तेथे शुगकालीन (ख्रिस्तपूर्व दुसरे शतक) लिपीमधील शिलालेख आहेत त्या गुहा अहिच्छत्रानिवासी आषाढसेनाने काश्यपीय अरिहताना अर्पण केल्या असा उल्लेख या लेखामध्ये केला आहे तीर्थंकर महावीर काश्यपगोत्रीय होते ही गोष्ट विसरता कामा नये. त्यांच्याच वंशातील जैन मुनींना काश्यपीय अरिहंत अशी संज्ञा असणे सहज सभवनीय आहे. यावरून असाही तर्क निघतो की, त्यावेळी मुनीसघांची नावे सघप्रमुख मुनींच्या जन्म गोत्रावर आधारलेली असावीत आणि महावीरानुयायी मुनींशिवाय जैन मुनींचे अन्य अनेक संघही असावेत. पुढे अशा सघाची नांवे हळूहळू महावीराच्या तीर्थप्रणालीमध्येच विलीन झाली असावीत.

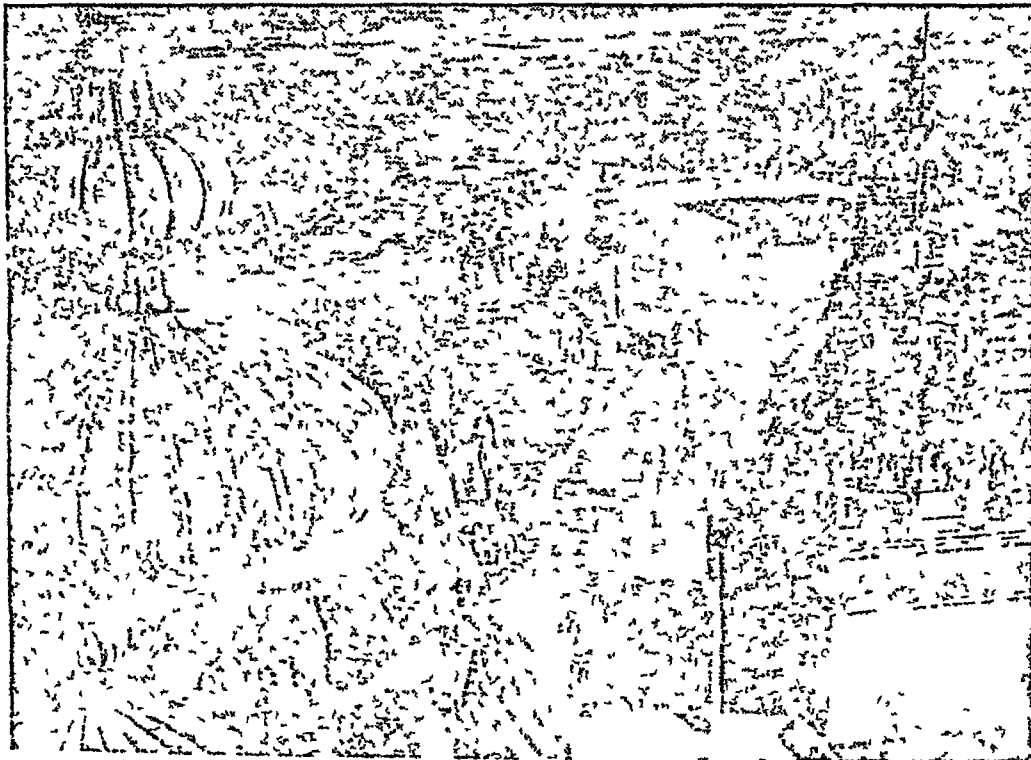
जुनागढ (काठेवाड) येथील बाबाप्यारा मठाजवळ काही गुहा आहेत. त्याच्या तीन रांगा आहेत. एक उत्तरेला, दुसरी पूर्वभागामध्ये आणि तिसऱ्या रागेला याच पूर्व भागातील गुहांच्या मागे प्रारभ होऊन ती वायव्येकडे पसरली आहे. या सर्व गुहाचे दोन प्रकारे वर्गीकरण करता येते. पहिला वर्ग चैत्य गुहांचा व तत्सबंधी सामान्य खोल्यांचा. बर्जेस साहेबाच्या मते ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या शतकामध्ये जेव्हा प्रथमच बौद्ध-भिक्षु गुजरातेत पोहोचले होते, त्या काळच्याच या गुहा असाव्यात. दुसऱ्या वर्गामध्ये असा गुहा-विहारांचा व शालागुहाचा समावेश होतो की, ज्यांची निर्माणशैली पहिल्या भागातील गुहापेक्षा काहीशी उन्नत झाली आहे आणि ज्यामध्ये जैन बोधचिन्हे आढळली आहेत. या गुहा इ. स. दुसऱ्या शतकातील क्षत्रप राजांच्या काळातील आहेत. जैन गुहापैकी एका गुहेकडे लक्ष पुरविणे उपयुक्त आहे. या गुहेत एक खडित लेख मिळाला आहे. त्यात क्षत्रप राजवंशाचा व चष्टनाचे प्रपौत्र आणि जयदामन यांचे पौत्र प्रथम रुद्रसिंह याचा उल्लेख आला आहे. लेख पूर्णपणे वाचणे अशक्य असले तरी त्यात केवलज्ञान, जरामरणापासून मुक्ती इत्यादि जी पदावली आढळते त्यावरून आणि त्याचप्रमाणे गुहेमध्ये स्वस्तिक, भद्रासन, मीनयुगल इत्यादि प्रख्यात जैन अष्टमंगलके कोरलेली आहेत. त्यावरूनही त्या गुहा जैन साधूशी, विशेषत: दिगंबर परंपरेला अनुसरून अतिम-अंग-ज्ञाता (पूर्वधर) धरसेनाचार्य यांच्याशी संबंधित असाव्यात. धरसेनाचार्य गिरी-नगरच्या चद्रगुफेमध्ये राहात होते असे धवला टीकाकार वीरसेन आचार्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे (महाबध-भाग २, प्रस्तावना पहा). या गुहासमूहामध्ये एक गुहा अशी आहे की, त्याच्या पार्श्वभागी एक अर्धचद्राकार विविक्त स्थान आहे या बाबतीत भाजे, कार्ले व नाशिक येथील बौद्धगुहाशी या गुहेचे साम्य असल्याने जरी ही गुहा बौद्धांची असावी अशा तर्क करण्यात आला असला तरी हीच गुहा धवलाकारांनी उल्लेखलेली धनसेनाचार्यांची चंद्रगुफा ठरल्यास नवल नव्हे. (पहा— बर्जेस; एटिक्विरिज ऑफ कच्छ अँड कठियावाड, १८७४-७५, पान १३९ इत्यादि आणि २, सांकलिया : आर्किऑलाजी ऑफ गुजरात, १९४१). या ठिकाणाजवळच ढंक नावाच्या पहाडावरही गुहा आहेत. त्यामध्ये ऋषभ, पार्श्व, महावीर इत्यादी तीर्थकराच्या प्रतिमा आहेत या सर्व गुहा क्षत्रपकालीन म्हणजे पहिल्या दुसऱ्या शतकातील आहेत असे सिद्ध आहे. जैन साहित्यामध्ये ढंक पर्वताचा अनेक ठिकाणी उल्लेख आला आहे. पादलिप्तसूरीचे शिष्य नागार्जुन यांचे विहारस्थान येथे होते असे स्पष्ट सांगितले आहे. (पहा— १ रा. शे. कृत प्रबंधकेश आणि २ विविध तीर्थकल्प)

पूर्वेला उदयगिरी, खंडगिरी, व पश्चिमेला जुनागड यानंतर देशाच्या मध्यभागातील उदयगिरी येथील जैन गुहा उल्लेखनीय आहेत. उदयगिरी मध्यप्रदेशातील इतिहास प्रसिद्ध विदिशा नगराच्या वायव्येला बेतवा नदीच्या पलीकडे दोन तीन मैल दूर आहे. या पर्वतावर पुरातत्व विभागाने नोदविलेल्या गुहा व मदिरे मिळून वीस आहेत. यापैकी पश्चिमेकडील पहिली व पूर्वेकडून विसावी या दोन स्पष्टपणे जैन गुहा आहेत.

जगाचे आकर्षण असलेली खजुराहो येथील जिनमंदिरे ! मदिराच्या गाभाऱ्यांत शिरतांना हे प्रवेशद्वार पहा. त्याची रेखीव रचना, सुरांगनाच्या भावपूर्ण आकृती. बाजूलाही असंख्य सुंदर व कलात्मक आकृती आहेत. आता ही मंदिरे जीर्णोद्धाराची वाट पाहात पाहात थकून गेली आहेत (पार्श्वनाथ जिनमंदिर-खजुराहो. प्रवेशद्वार)

पहिल्या गुहेला कनिगहॅमने गुहाभास म्हटले आहे कारण ती खडकामध्ये खोदलेली नसून नैसर्गिक आहे. तरी पण वरील नैसर्गिक खडकाचा छताप्रमाणे उपयोग करून त्याखाली दाराजवळ चार खाब उभे केले आहेत. त्यामुळे त्याला गुहा मदिराचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे येथील स्तभघटाची रचना पत्रावली शैलीची आहे. प्रारभी जैन मुनि अशाच प्रकारच्या नैसर्गिक गुहामध्ये रहात असत, असे वर सागितले आहेच. त्या दृष्टीने देखील ही गुहा ख्रिस्तपूर्व कालापासूनच जैन मुनीचे विहारस्थान बनली असावी. परतु याचा जीर्णोद्धार मात्र गुप्तकालामध्येच झालेला आहे, ही गोष्ट येथील स्तभाची शिल्पशैली व शिलालेख यावरून सिद्ध होते. या लेखामध्ये चद्रगुप्ताचा उल्लेख आला आहे. हा उल्लेख गुप्तसम्राट दुसरा चद्रगुप्त याच्यासबधीचा असावा असा अभिप्राय आहे त्यामुळे याचा काळ इ. स. चौथ्याच शतकाचा अतिम भाग ठरतो पूर्वेकडील विसाव्या गुहेमध्ये पार्श्वनाथ तीर्थंकराची अति भव्य मूर्ती विराजमान आहे. सध्या ही मूर्ती फारच खडीत झाली आहे तरीही त्या मूर्तीवरील नाग–फणा आजही त्यातील कारागिरीची साक्ष देत आहेत. येथेही एक सस्कृत पद्यमय लेख कोरलेला आहे त्याला अनुसरून या मूर्तीची प्रतिष्ठा गुप्त सवत १०६ मध्ये (इ स ४२६; कुमारगुप्ताचा काळ) कार्तिक कृष्ण पचमीला भद्रान्वयी आचार्य गोशर्म मुनि याचे शिष्य आचार्य शकर यानी केली होती. या शकराने आपले जन्मस्थान उत्तर भारतातील कुरुदेश असे सागितले आहे

जैन इतिहासाच्या परपरेला अनुसरून अतिम श्रुतकेवली भद्रबाहू, मौर्य सम्राट चंद्रगुप्ताच्या काळी (ख्रिस्तपूर्व ४ थे शतक) होऊन गेले. आणि उत्तर भारतात बारा वर्षाचा दुर्धर दुष्काळ पडल्याने ते जैन मुनीसंघ बरोबर घेऊन दक्षिण भारतात आले आणि म्हैसूर राज्यातील श्रवणबेळगोळ नावाच्या ठिकाणी त्यांनी जैनाचे केद्र स्थापिले. त्याचवेळी सम्राट चद्रगुप्त देखील राज्याचा त्याग करून भद्रबाहूचे शिष्य बनले होते. त्यांनीसुद्धा बेळगोळ येथील उत्तरेकडील पर्वतावर तपश्चर्या केली. यामुळेच त्याच्याच नांवावरून त्या पर्वताचे नाव चद्रगिरी असे पडले आहे. या पहाडावर प्राचीन जैन मदिरही आहे. त्याला चद्रगुप्ताच्या स्मरणार्थ चंद्रगुप्त वस्ती म्हणतात याच पहाडावर एक अगदी साधारण व लहानशी गुहा आहे. ती भद्रबाहूची गुहा म्हणून प्रसिद्ध आहे. श्रुतकेवली भद्रबाहू स्वामीने याच गुहेत समाधी लावली असे सागतात. तेथे त्यांच्या चरण-पादुका कोरलेल्या असून त्यांची पूजा होत असते हीच गुहा दक्षिण भारतातील सर्वात प्राचीन जैनगुहा असे सिद्ध होते.

महाराष्ट्रातील जैन गुहा-

महाराष्ट्रामध्ये उस्मानाबादेपासून नैऋत्य दिशेला सुमारे बारा मैलावरील टेकडीमध्ये एक गुहा-समूह आहे. डोगरातील एका दरीतील दोन्ही बाजूला या गुहा असून त्यातील चार उत्तर दिशेला व उरलेल्या तीन दुसऱ्या बाजूला नैऋत्याभिमुखी आहेत. या सर्व गुहामधील प्रमुख व विशाल गुहा म्हणजे उत्तरेकडील गुहापैकी दुसरी होय दुर्दैवाने या गुहेवरील खडक तुटून पडला आहे. फक्त बाहेरचा काही भाग नष्ट न होता शिल्लक उरला आहे. अलीकडे त्याची दुरुस्तीही केली आहे या गुहेची बाहेरील ओसरी ७८ × १० ४ फूट लांब रुद आहे. या ओसरीत सहा किवा आठ खाब आहेत. आत जाण्यास पाच दारे आहेत. आतील दालनाचा अवगाह ऐंशी फूट आहे. याची दाराकडील बाजू ७९ फूट व मागची बाजू ८५ फूट लांब आहे. यामध्ये छताला आधार देण्यासाठी ३२ खाब आहेत. हे खाब चौकोनी असून त्याच्या दोन रांगा आहेत. छत सामान्यत. बारा फूट उचीवर आहे. याच्या दोन्ही बाजूच्या भिंतीमध्ये प्रत्येकी आठ व मागच्या बाजूला प्रत्येकी सहा खोल्या आहेत. ह्या सर्व खोल्या सुमारे ९ फूट चौरसाकार आहेत. या खोल्या बहुतेक बौद्ध गुहामध्ये असतात त्याप्रमाणे सामान्य पद्धतीच्या आहेत. वायव्येकडील खोलीतल्या तळभागात एक कुंड आहे.

तो सदैव पाण्याने भरलेलाच असतो. मुख्य दालनाच्या मध्यभागी मागच्या बाजूला देवालय आहे त्याची लांबी १९.३ फूट, रुंदी १५ फूट व उंची १३ फूट असून तेथे पार्श्वनाथ तीर्थंकराची भव्य प्रतिमा विराजमान आहे. बाकीच्या गुहा याच्या मानाने फारच लहान आहेत. तिसऱ्या व चौथ्या गुहेमध्येही जिनमूर्ती विराजमान आहेत. तिसऱ्या गुहेतील खांबावरील कारागिरी कलापूर्ण आहे. बर्जेससाहेबाच्या मते या गुहांचा काळ सामान्यतः ख्रिस्तपूर्व ५०० ते ६५० याच्या मध्यंतरीचा आहे. (पहा– ऑर्कियालॉजिकल सर्व्हे ऑफ इण्डिया व्हाल्युम–३).

तेर येथील गुहा–

तेरापूर येथील गुहासमुहाच्या संबंधी जैन साहित्यामध्ये अशी अखंड परंपरा आहे की, तेरापूर जवळच्या पर्वतावर महाराज करकंड यांनी एक प्राचीन गुहा पाहिली होती तेथे त्यांनी स्वतः आणखी काही नवीन गुहा खोदविल्या व पार्श्वनाथाची मूर्ती स्थापिली त्यांनी जी प्राचीन गुहा पाहिली होती तिच्या तळभागातील एका छिद्रातून झरा निघाला आणि त्यामुळे ती गुहा पूर्णपणे जलमय झाली होती. या गुहेचे व प्राचीन पार्श्वनाथ मूर्तीचे सुंदर वर्णन कनकामर मुनीकृत करकंडचरिउ या अपभ्रंश काव्यामध्ये उपलब्ध आहे हे काव्य अकराव्या शतकामध्ये रचले आहे. जैन व बौद्ध दोन्ही परंपरेमध्ये प्रत्येक बुद्धाच्या स्वरूपात करकंड राजाचे नाव आढळते. जैन प्रणालीप्रमाणे करकंड राजाचा काल महावीराच्या पूर्वीच्या पार्श्वनाथाच्या तीर्थामध्ये मोडतो म्हणून येथील गुहांना जैन लोक अति प्राचीन मानतात. (सुमारे ख्रिस्तपूर्व ९ वे शतक).

इतके तर अगदी निश्चित आहे की, अकराव्या शतकाच्या मध्यास जेव्हा कनकामर मुनीने 'करकंड चरिउ' काव्य ग्रंथ रचला तेव्हा तेरापूरची (धाराशिव) गुहा मोठी विशाल होती आणि फार प्राचीन मानली जात असे. तेरापूरचा राजा शिव याने करकंड महाराजाला त्या गुहेचा परिचय खालीलप्रमाणे करून दिला होता–

एत्थत्थि देव पच्छिमदिसाहिं । अइणियडऊ पव्वऊ रम्मु ताहिं ।
तहिं अत्थि लयणु णयणावहारि । थंभाण सहासहिं जं पि धारि ॥ –(क.च.४,४)

शिवराजाने सांगितलेल्या त्या पर्वतावर महाराज करकंड चढून गेले आणि सिंह, हत्ती, डुक्कर, हरिण व वानरांनी व्यापलेल्या त्या घनदाट अरण्यातून पुढे निघाले–

थोवंतरि तहिं सो चडइ जाम, करकंडइ दिठ्ठउ लयणु ताम ।
णं हरिणा अमर–विमाणु दिट्ठु, करकंड राहिउ तहिं पविट्ठु ।
सो धण्णु सलक्खणु हरियदंभु, जे लयणु कराविउ सहसखंभु । –(क च.४,५)

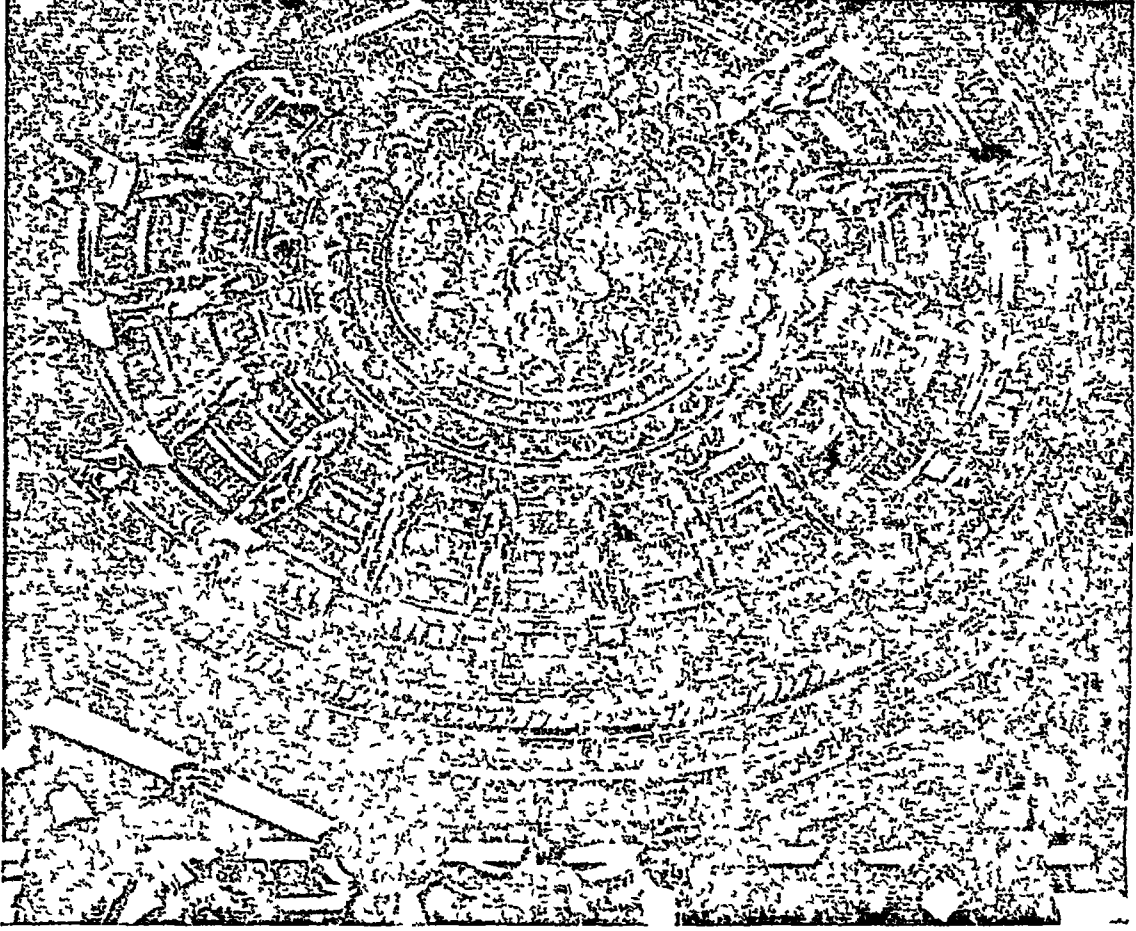
पर्वतावर काहीसे उंच चढल्यावर, इंद्राने देवविमान पहावे त्याप्रमाणे त्याने ती गुहा पाहिली. आत प्रवेश केल्यावर करकंडूच्या मुखातून आपोआप उद्गार निघाले की, ज्याने ही हजार खांबाची गुहा निर्माण केली त्या सुलक्षणी धन्य पुरुषाने इतरांचे गर्वहरण केले आहे !

दक्षिणेकडील तामिळ प्रदेशातही जैनधर्माचा प्रचार व प्रभाव फार प्राचीन काळापासून आढळतो. संगम युगातील ग्रंथरचना तामीळ साहित्यातील सर्वात प्राचीन भाग मानला जातो आणि त्या युगातील तिरूकुरल इत्यादी बहुतेक सर्व प्रमुख ग्रंथ जैनांचेच आहेत किंवा त्या साहित्यावर जैनधर्माचा प्रभाव मोठ्या प्रमाणात पडलेला आढळतो. जैन द्राविड मुनिसंघाची संघटना देखील अतिप्राचीन दिसते. तेव्हा याही प्रदेशात प्राचीन जैन संस्कृतीचे अवशेष सापडणे स्वाभाविकच आहे जैन मुनीचे एक प्राचीन केंद्र पुडुकोट्टाइपासून

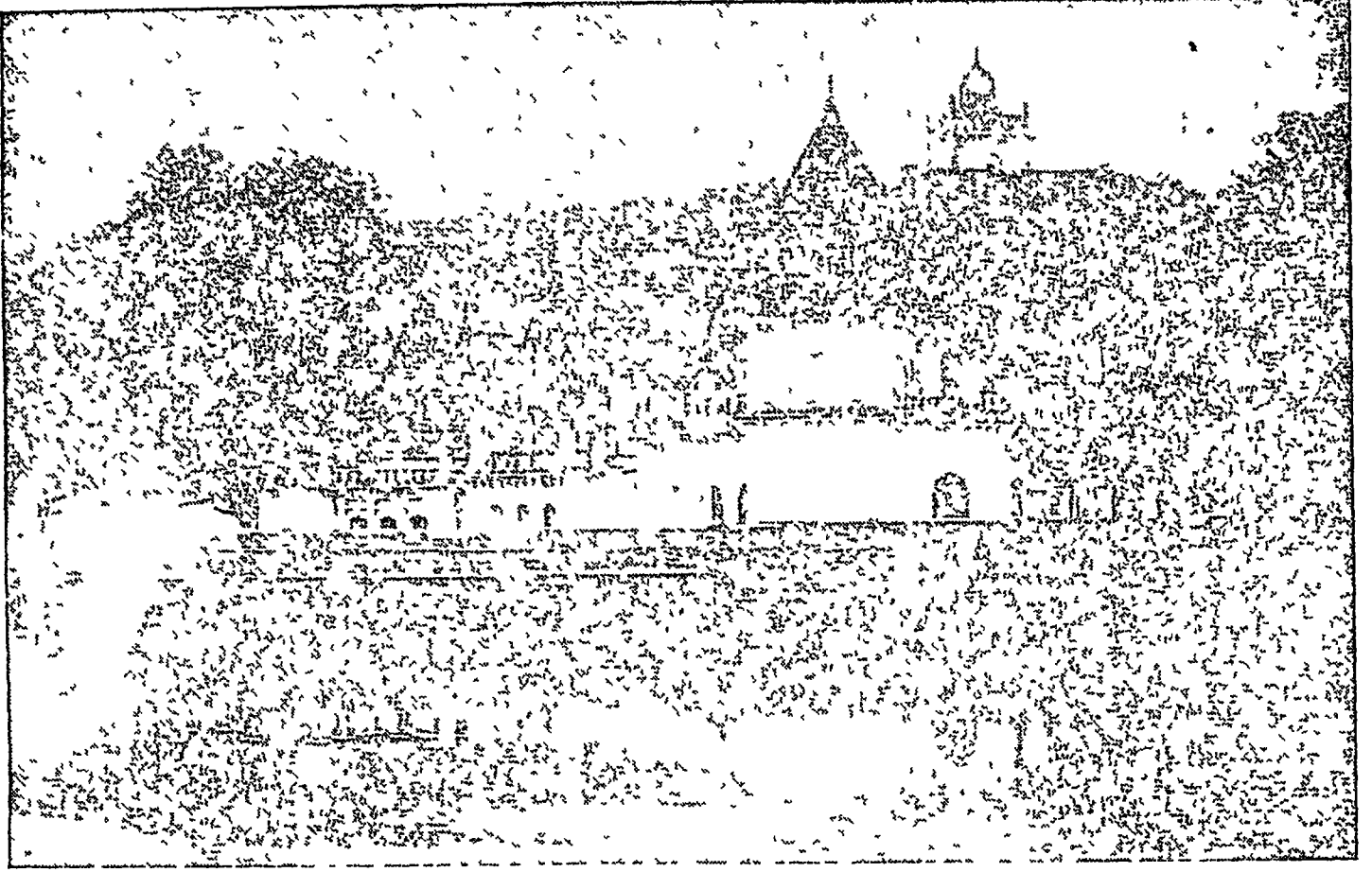
दृष्ट लागेल इतकी सुंदर देवळे आबू येथे आहेत. स्वर्गीय सौंदर्याने सुस्नात, धवल यशोगीतांच्या जणु प्रतिकृतीच ! हे छत पहा. मेणाहून मृदु वाटणारे हे शिल्प शेकडो वर्षे असेच मनोरम आहे. कलाकाराने नुकतेच शिल्प पूर्ण केले असल्याचा भास होतो.
दिलवाडा (आबू) येथील जिनमंदिराचे छत.

वायव्य दिशेला ९ मैल लांब असलेल्या सित्तन्नवासल या ठिकाणी प्रचलित होते. सित्तन्नवासल हे नाव सिद्धानां वासः या पदाचे अपभ्रष्ट स्वरूप वाटते येथील प्रचंड शिलाटेकड्यामध्ये निर्माण केलेली एक जैन गुहा फार महत्वाची आहे. येथे ब्राम्ही लिपीतील एक शिलालेखही मिळाला आहे. तो ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकातील (अशोककालीन) वाटतो. लेखामध्ये ही गुहा जैन मुनींच्या विहारासाठी निर्माण करविली असा स्पष्ट उल्लेख आहे. ही गुहा १०० × ५० फूट इतकी विशाल आहे. यात अनेक कोठारे आहेत त्यामध्ये समाधि–शिला देखील बनविलेल्या आहेत या शिला ६।४ फूट आकाराच्या आहेत. वास्तुकलेच्या दृष्टीने तर ही गुहा फार महत्वाची आहेच पण त्याहीपेक्षा जास्त महत्व येथील चित्रकलेला आहे. गुहेचा असा हा नवा सस्कार पल्लव राजा महेंद्र वर्मन् (आठवे शतक) याच्या काळी झालेला आहे.

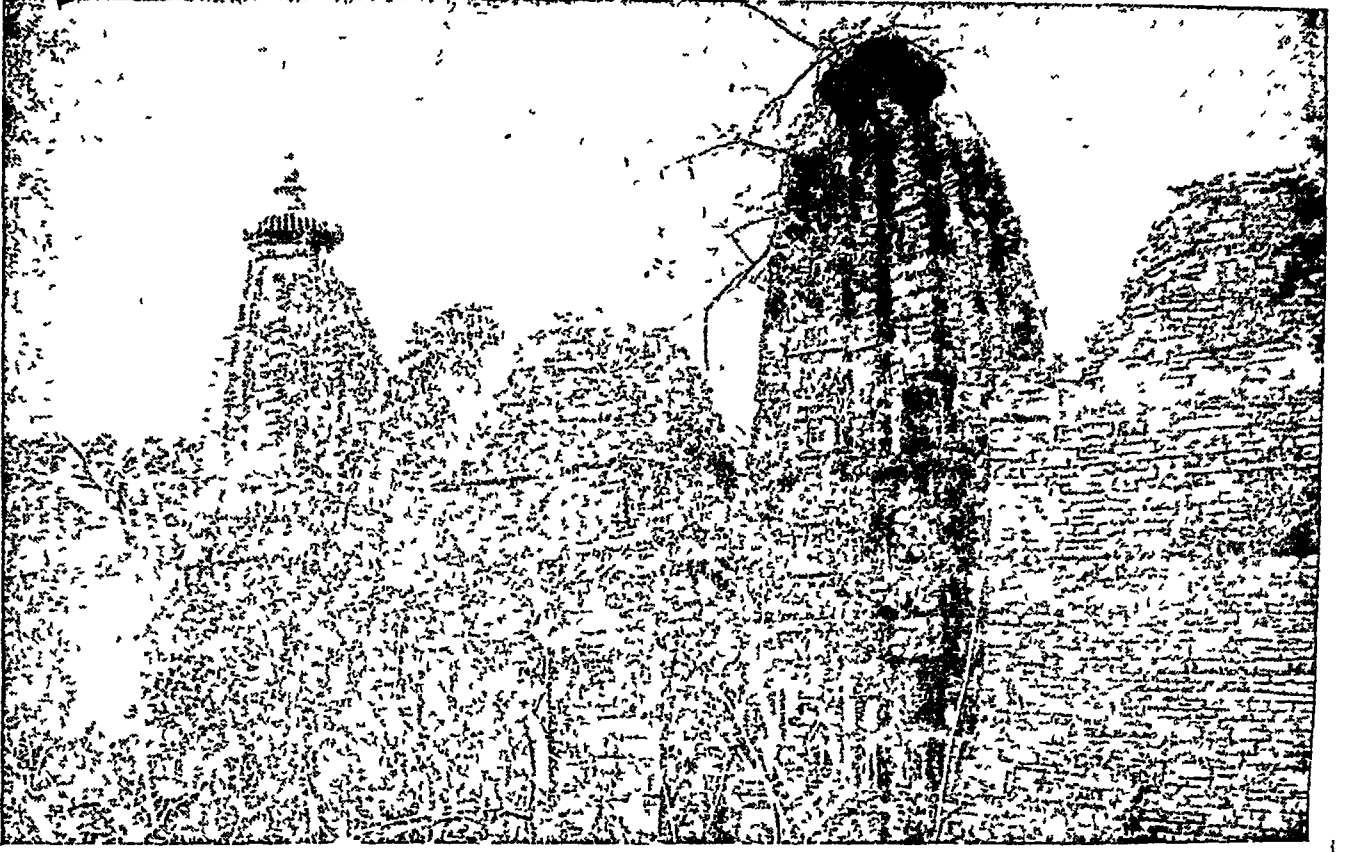
बदामीचे जैन शिल्प–

कर्नाटकामध्ये बदामी येथील जैन गुहा उल्लेखनीय आहे. सातव्या शतकातील मध्यकालामध्ये याची निर्मिती झाली असावी. ही गुहा १६ फूट उंच, ३१ फूट लांब व १९ फूट रुद आहे. मागच्या बाजूला मध्यभागी देवालय आहे आणि तिन्ही बाजूच्या भिंतीमध्ये मुनींच्या विहारासाठी कोठारे आहेत. खांबाचा आकार एलिफंटा येथील (घारापुरी) गुहेतल्या खांबाप्रमाणे आहे. येथे चमरधारी यक्षसहित महावीर

तीर्थंकरांची पद्मासन मूर्ती प्रमुख असून शिवाय भिंतीवर व खांबावरही जिनमूर्ती कोरलेल्या आहेत राष्ट्रकूट राजा अमोघवर्ष (८ वे शतक) याने राज्यत्याग करून जैन मुनीदीक्षा घेऊन याच गुहेमध्ये विहार केला होता, असे मानतात. गुहेच्या ओसरीत एकीकडे पार्श्वनाथ व दुसरीकडे बाहुबली यांच्या सुमारे ७½ फूट उंचीच्या प्रतिमा कोरलेल्या आहेत.

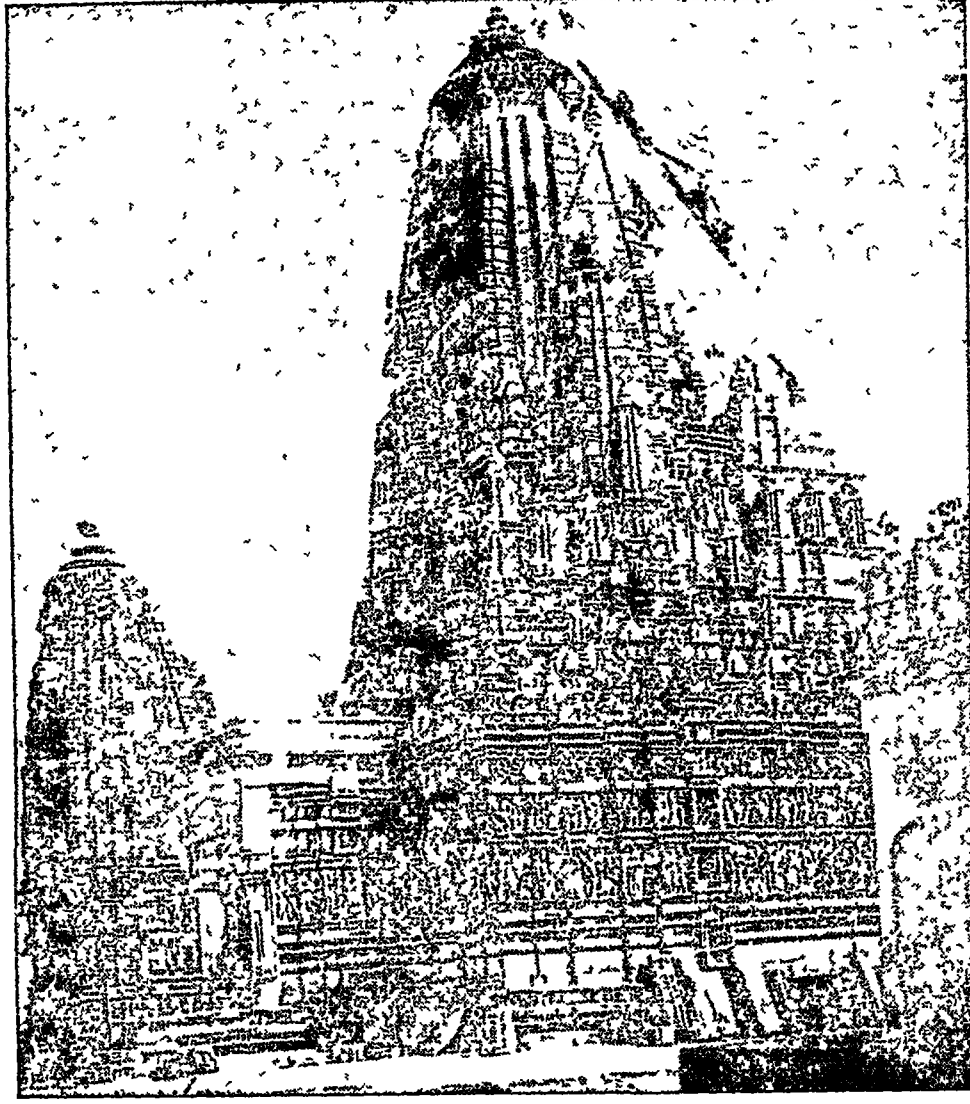
ऐहोळचे अप्रतिम मंदिर–

बदामी तालुक्यातील ऐहोळ नावाच्या गावाजवळ नैऋत्येला एक गुहा असून तेथेही जैन मूर्ती विद्यमान आहेत प्रमुख गुहेची रचना बदामी येथील गुहेसारखीच आहे ओसरी, मंडप व गर्भगृह यामध्ये गुहेची विभागणी केली आहे ओसरीमध्ये चार खांब आहेत व छतावर मकर, पुष्प इत्यादि आकृति कोरल्या आहेत डावीकडील भिंतीला लागून पार्श्वनाथाची मूर्ती आहे या मूर्तीच्या एका बाजूला नाग व दुसऱ्या बाजूला नागिणी उभे आहेत. उजवीकडे चैत्यवृक्षाच्या खाली जिनमूर्ती आहे या गुहेतील सहस्रफणासहित पार्श्वनाथाची प्रतिमा कलेच्या दृष्टीने फार महत्वाची आहे दुसऱ्या काही जैन आकृति व चिन्हे भरपूर प्रमाणात विद्यमान आहेत. सिंह, मकर व द्वारपाल यांच्या आकृती देखील कलापूर्ण आहेत. या आकृतीवरून घारापुरी येथील आकृतीची आठवण होते या गुहापासून पूर्वेला मेघुटी नावाचे जैन मंदिर आहे' येथील शिलालेखामध्ये चालुक्य राजा पुलकेशी व शक संवत ५५६ (इ स ६३४) असा उल्लेख आहे. संस्कृत काव्यशैलीच्या विकासामध्येही या शिलालेखाचे स्वतंत्र स्थान आहे. या लेखाचे लेखक आचार्य रविकीर्ती याने स्वत ला काव्यक्षेत्रातील कालीदास व भारवीप्रमाणे कीर्तीसंपन्न म्हटले आहे. खरे तर कालीदास व भारवी यांच्या कालनिर्णयामध्ये हा लेख फारच सहाय्यक ठरला आहे. कारण या लेखामध्ये त्यांच्या कालाची अंतिम सीमा प्रामाणिकपणे निश्चित झाली आहे. ऐहोळ बहुतेक आर्यपुर याचे अपभ्रष्ट रूप असावे.

कुंडलपुर– (म. प्रदेश) येथील प्राचीन जिनमंदिरे.

वेरूळ येथील गुहा.... गुहा निर्मितीचा उत्कर्ष–

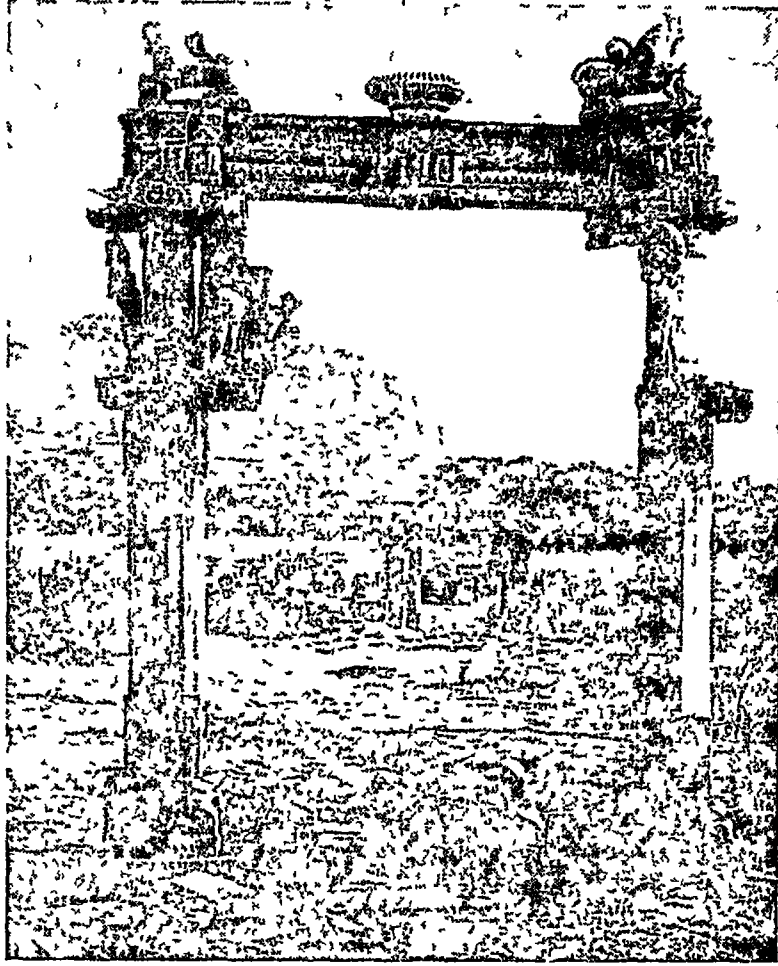
गुहा निर्मितीची कला वेरूळ येथे कळसाला पोहोचली आहे. हे स्थान यादवराजांची राजधानी देवगिरी (दौलताबाद) पासून सुमारे १६ मैल लांब आहे. येथील पर्वत अनेक शिल्पमदिरानी अलकृत झाला आहे. येथेच कैलास नांवाचे इतिहासप्रसिद्ध शिल्पकलात्मक शिवमदिर आहे. येथील बौद्ध, हिंदू व जैन या तिन्ही धर्मासबधी शिल्पमदिरे उत्कृष्ट शिल्प शैलीचे नमुने आहेत. येथे जैनगुहा पाच आहेत· यापैकी लघुकैलास, इद्रप्रभा व जगन्नाथसभा ह्या तीन कृती कलेच्या दृष्टीने महत्वाच्या आहेत. लघु कैलासाची निर्मिती तर एका शिलाखडामध्ये कोरलेली आहे आणि त्याची रचना लहान आकारामध्ये तेथील हिंदू कैलास मदिराप्रमाणेच आहे. संपूर्ण मदिर ८० फूट विस्तृत व १३० फूट उच आहे. याचा मंडपभाग सुमारे ३६ फूट लांब रुद असून त्यामध्ये १६ खांब आहेत. इद्रसभा नावाच्या शिल्पमदिराची रचना अशी आहे– पाषाणानी घडविलेल्या प्रवेशद्वारातून आत गेल्यावर ५०×५० फूट चौकोनी प्रांगण आहे. या प्रागणामध्ये पाषाणनिर्मित द्रविड शैलीचे चैत्यालय आहे. याच्यासमोर उजवीकडे एका हत्तीची प्रतिमा आहे. त्याच्यासमोर डावीकडे ३२ फूट उच ध्वजस्तंभ आहे येथून वळून मागे गेल्यावर ते प्रसिद्ध दुमजली इद्रसभा नावाचे सभागृह आढळते. याच्या दोन्ही मजल्यावर शिल्पचित्रे विपुल प्रमाणात आहेत. तळभाग काहीसा अपूर्ण राहिल्यासारखा वाटतो. यावरून या शिल्पमदिराचे कोरीव काम वरून खाली येत होते असे सिद्ध होते. वरील सभागृह चित्रखचित बारा स्तभानी अलकृत आहे सभागृहाच्या दोन्ही बाजूला भगवान महावीराच्या विशाल प्रतिमा आहेत आणि पार्श्वभागामध्ये इद्र व हत्ती यांच्या प्रतिमा आहेत. इद्रसभेच्या बाहेरील एका भितीवर पार्श्वनाथांची तपश्चर्या व कमठाने केलेला उपसर्ग या प्रसगासंबधीची कारागिरी फारच सुदर व

भक्तांनी दुर्लक्ष केल्यामुळे इतक्या सुंदर मंदिरांची काय अवस्था झाली ? नवीन नवीन मदिरे बांधणाऱ्यांना हे चित्र पाहून बोध घेता येईल लता-वृक्षांनी या जिनमदिराचा आश्रय घेतला आहे. (भोपाळ-पठारी येथील प्राचीन जिनमंदिर)

सजीव बठली आहे. पार्श्वनाथाची मूर्ती कायोत्सर्ग मुद्रेत ध्यानमग्न आहे त्याच्यावर सप्तफणी नागाची छाया आहे आणि एका नागिणीने छत्र धरले आहे दुसऱ्या दोन नागकन्या, भक्ति, आश्चर्य व दुःख अशा मिश्र भावनामध्ये लीन दिसतात. एकीकडून रेडयावर स्वार होऊन एक असुर क्रूरपणे शस्त्रास्त्रासह आक्रमण करीत आहे व दुसरीकडून सिंहावर आरूढ झालेला कमठ रौद्रतेने आघात करण्यासाठी उद्युक्त आहे खालच्या बाजूला एक स्त्री–पुरुष युगल भक्तिभावाने हात जोडून उभे आहे दक्षिणेकडील भिंतीवर लतानी वेढलेल्या बाहुबलीची विख्यात मूर्ती कोरलेली आहे ह्या सर्व प्रतिमा आणि दुसऱ्या सौदर्यशाली कलाकृती लालित्यपूर्ण आहेत इद्रसभेची रचना तीर्थंकराच्या जन्मकल्याणिक उत्सवाच्या स्मृतीने भारलेली आहे असे वाटते कारण इद्र आपल्या ऐरावतावरून भगवानाचा अभिषेक करण्यासाठी जात आहे इद्रसभेच्या रचनेबाबत परसी ब्राऊन साहेबाने म्हटले आहे की, " याची रचना अगदी सर्वांग परिपूर्ण असून शिल्पकलेतील चातुर्य इतके उत्कृष्ट साधले आहे की, तितके एलोरा येथील दुसऱ्या कोणत्याही शिल्पमदिरामध्ये आढळत नाही. भिंतीवरील आकृति कोरण्याची शैली अतीव सुदर असून खाबाची माडणी इतक्या कौशल्याने केली आहे की, असे उदाहरण अन्यत्र कोठेही मिळत नाही. "

इद्रसभेच्या जवळच जगन्नाथसभा नावाचे चैत्यालय आहे. याची रचना इद्रसभेप्रमाणेच आहे. मात्र आकारमानाने त्यापेक्षा लहान आहे. प्रवेशद्वारावरील तोरण कलापूर्ण आहे चैत्यालयामध्ये सिंहासनावर महावीर तीर्थंकराची पद्मासनस्थ मूर्ती आहे भिंती आणि खाब याच्यावर नाना प्रकारच्या सुंदर प्रतिमा प्रचुर

खजुराहो मंदिराचे पूर्ण चित्र. शिखरांची रचना मोठी आकर्षक. मध्ये मोठे शिखर आणि चारही बाजूला कमी अधिक उंचीची अनेक कलात्मक शिखरे. खालच्या बाजूला सुंदर सुंदर स्त्री-पुरुषांच्या अत्यंत मोहक भाव व शरीर रचनेतील शेकडो कलात्मक नमुने.

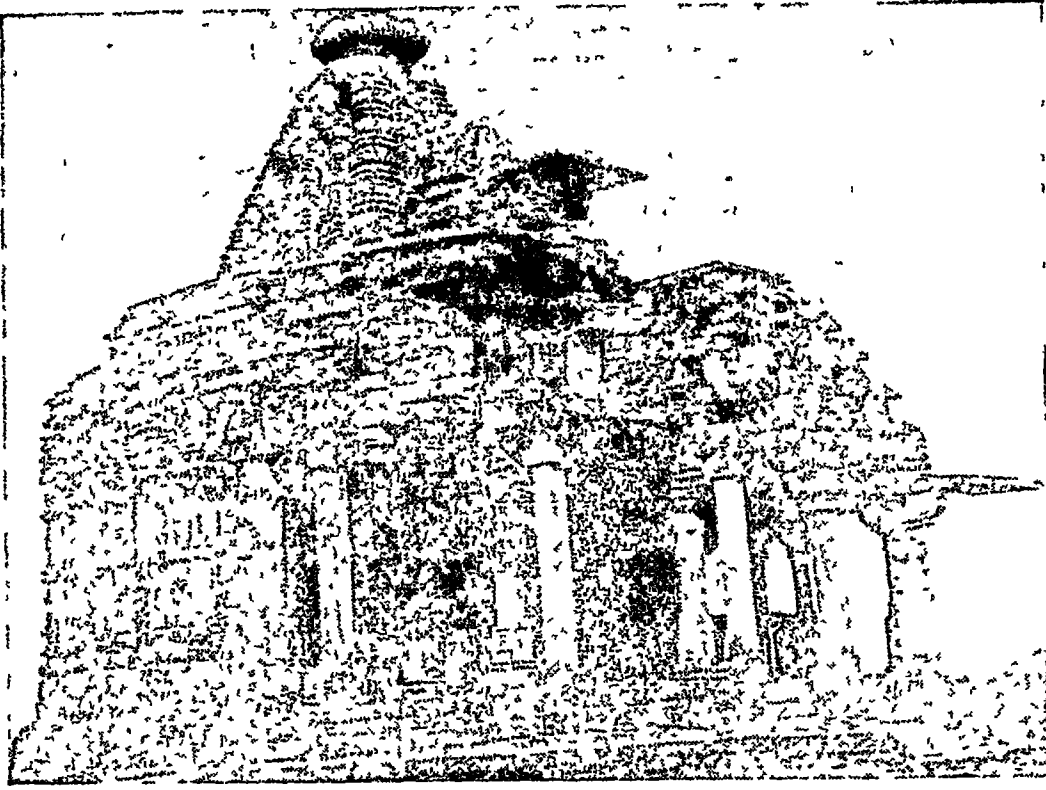
प्रमाणात कोरलेल्या आहेत. परतु आपल्या परीने सौदर्यपूर्ण असूनही तुलनात्मक सौष्ठवाच्या दृष्टीनें इंद्रसभेच्या रचनेमध्ये जो उत्कर्ष बिंदू उत्कृष्टतेने साध्य झाला आहे तो येथे किंवा दुसरीकडे कोठेही संपन्न झाल्याचा आढळत नाही. या गुहा–शिल्पाचा निर्मिती काल सुमारे इ स ८०० मानला जातो. असा शिल्प-कलेतील कळस गाठल्यावर फक्त जैन परंपरेतीलच नव्हे तर सपूर्ण भारतीय परपरेमधील गुहा–क्षेत्रातील शिल्पकलेचा विकास येथेच सपतो आणि शिल्पकलेतील ते स्थान आगामी काळामध्ये चयनमंदिर निर्माण करणाऱ्या स्थापत्य कलेला लाभले आहे.

दक्षिणेतील गुहा–

नवव्या शतकातील एक शिला–मंदिर दक्षिणेत त्रावणकोरमध्ये त्रिवेंद्रमपासून नगरकोईल मार्गा-वरील कुजियूर नांवाच्या गावापासून उत्तरेकडे पाच मैलावर असलेल्या पहाडावर आहे. ते आज श्री भगवती मंदिर या नांवाने प्रसिद्ध आहे. या मंदिराची निर्मिती पहाडावर असलेल्या एका विशाल पाषाणामध्ये कोरीव

ही प्रवेशद्वारे पहा. किती कलात्मक, किती रमणीय ! वरच्या बाजूला कोरलेल्या सुंदरी अद्यापही आपल्याच तंद्रीत कशा लीन आहेत ?
(पठारी (भोपाळ) येथील गडरमल मंदिराला जातानांचे प्रवेशद्वार.)

रूपाने केलेली असली तरी त्याच्यासमोर तीन बाजूला दगडी भिंती उभ्या करून त्याचा विस्तार केलेला आहे. त्या पाषाणातील गुहा–भागामध्ये असलेल्या दोन कोठारामधील सिंहासनावर पद्मासनस्थ विशाल जिनमूर्ती प्रतिष्ठित आहेत. पाषाणाचा आतील व बाहेरील सर्व भाग कोरलेल्या जैन तीर्थंकराच्या सुमारे तीस प्रतिमांनी अलकृत केलेला आहे काही प्रतिमाच्या खाली वत्तजेत्थु या केरळच्या प्राचीन लिपीमध्ये लेखही आहेत. त्या लेखावरून या स्थानाचे जैनत्व सिद्ध होण्यास अगभूत प्रमाण उपलब्ध होऊन त्या शिलामदिराचा निर्मिती–काल नववे शतक असल्याचे सिद्ध होते. इतस्तत' ज्या भगवती देवीच्या मूर्ती कोरलेल्या दिसतात त्या स्पष्टपणे नतरच्या काळातील आहेत (जैन एण्टी. ८।१, पान २९).

अंकाई - तंकाई–

येवला तालुक्यातील मनमाड रेल्वे जक्शनपासून नऊ मैलावरील अंकाई नावाच्या स्टेशनाजवळ अंकाई–तंकाई नावाचा गुहासमुह आहे सुमारे ३००० फूट उचीच्या या पहाडामध्ये सात गुहा आहेत. त्या लहान लहान असल्या तरी कलेच्या दृष्टीने महत्वाच्या आहेत. पहिल्या गुफेमध्ये ओसरी, मंडप व गर्भगृह

विदिशा येथील ग्यारसपुर हे गांव मंदिराचे आगर आहे. तेथील हे जिनमंदिर.

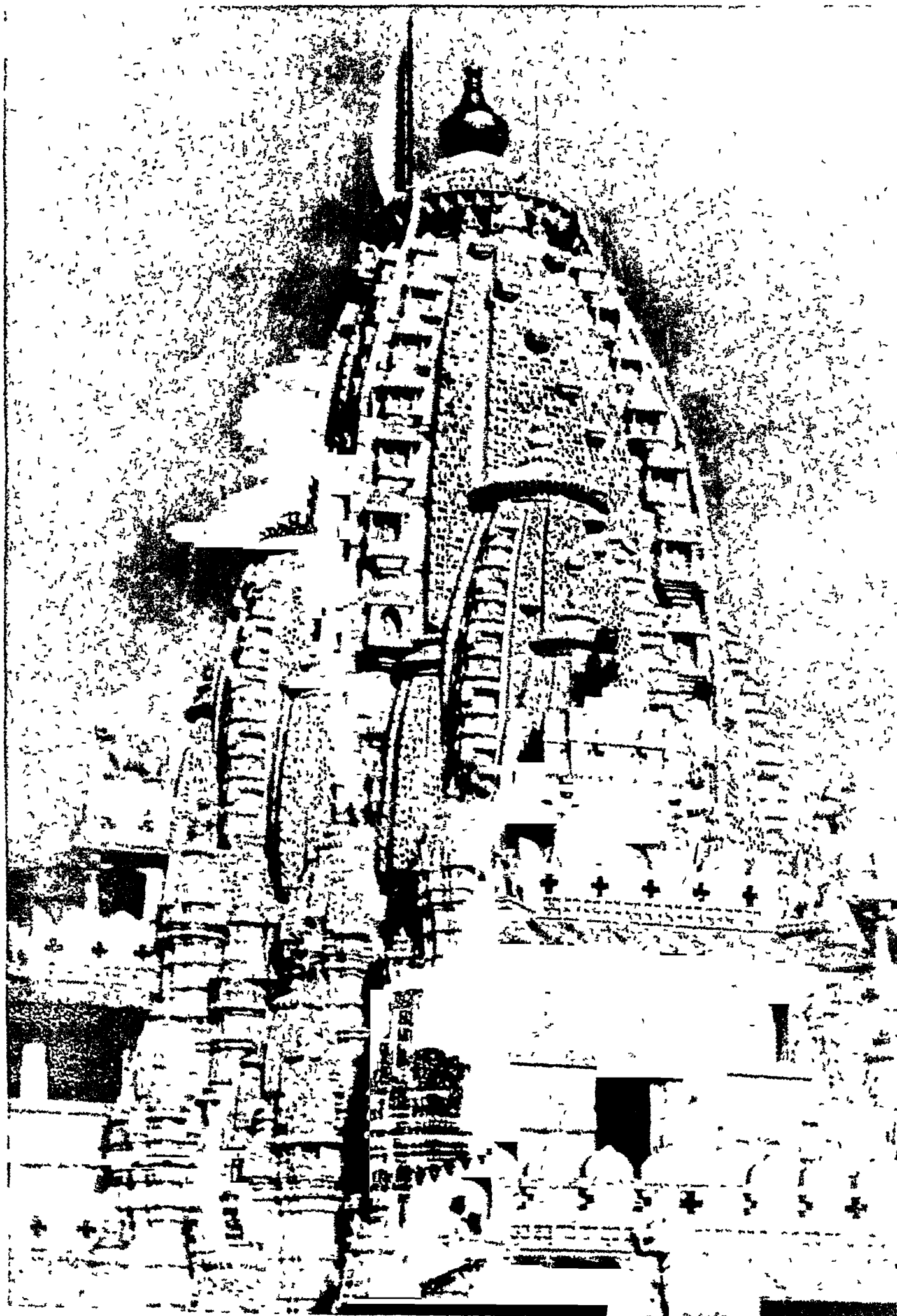
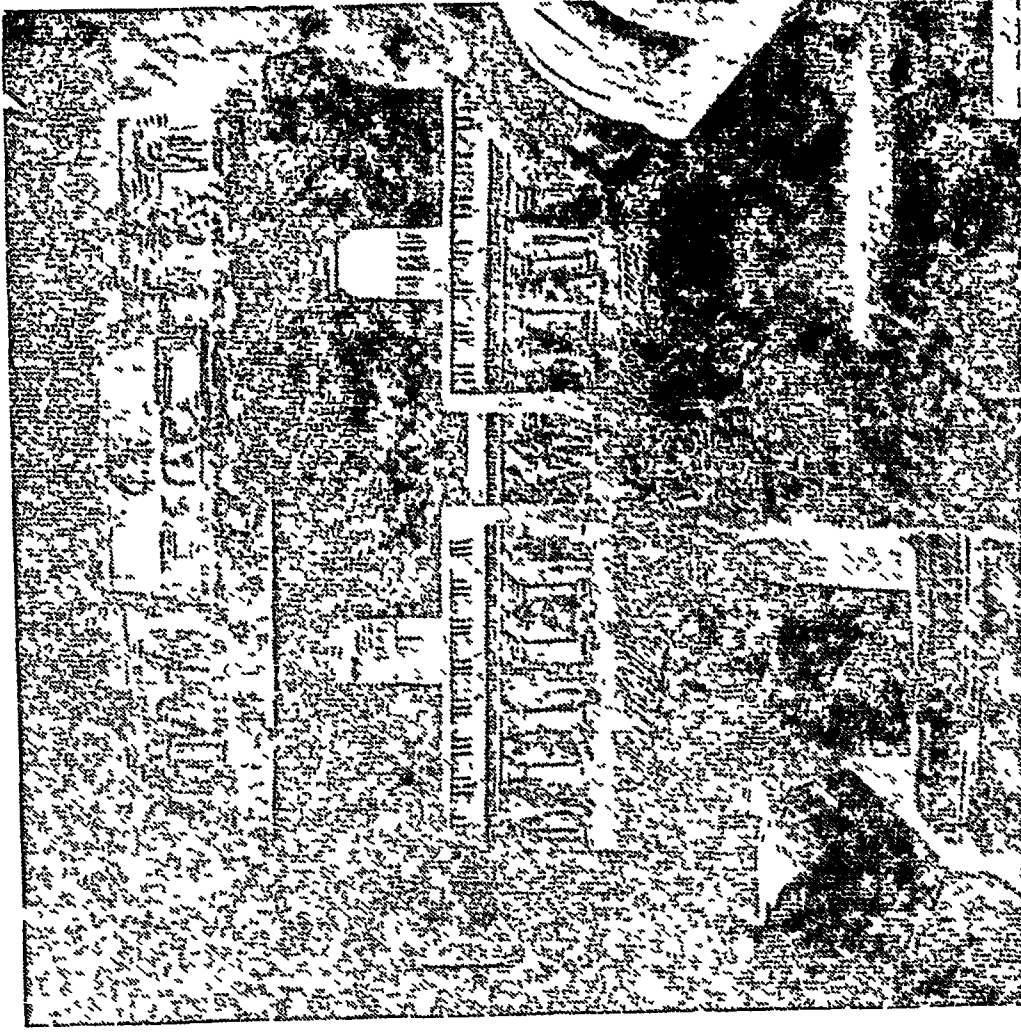
असे तीन भाग आहेत. दर्शनी भाग असलेल्या दोन खावावर द्वारपाल कोरलेले आहेत. मडपाचे दार पुष्कळ आकृतीनी भरलेले आहे. कारागिरी फारच सूक्ष्मपणे केली आहे. मडप चौरसाकार असून चार खाबावर आधारलेला आहे. गाभाऱ्याचे दारही कलापूर्ण आहे. गुहा दोन मजली असून वरच्या मजल्यावरही शिल्पकला आढळते. दुसरी गुहाही दुमजली आहे. तळभागातील दालन २३ × १२ फूट आहे. त्याच्या दोन्ही बाजूला स्वतंत्र पाषाणमूर्ती आहेत. त्यामध्ये इद्र–इंद्राणी यांचाही समावेश आहे. सोपानावरून दुसऱ्या मजल्यावर पोहोचताच, दोन्ही बाजूला सिंहाच्या विशाल आकृति आहेत. गाभारा ९ × ६ फूट आहे. तिसऱ्या गुहेतील मंडपाच्या छतावरील कमलाकृती फारच बहारदार आहे. त्या कमळाच्या पाकळ्याचे चार समूह असून त्या पाकळ्यावर देवी वाद्यासह नृत्य करीत आहेत. देव–देवीचे अनेक युगल विविध वाहनावर आरूढ आहेत. हे दृश्य तीर्थंकराच्या जन्म कल्याणिकाच्या उत्सवाचे आहे हे स्पष्ट होते. गर्भगृहामध्ये पूर्णाकृती शांतिनाथ व त्यांच्या दोन्ही बाजूला पार्श्वनाथांच्या मूर्ती आहेत. शांतिनाथमूर्तीच्या सिंहासनावर त्यांचे मृगलांछन, धर्मचक्र आणि भक्त व सिंह याच्या आकृती कोरलेल्या आहेत. खांद्याच्या वरील भागी विद्याधराची आणि त्यापेक्षा वर गजलक्ष्मीची आकृती कोरलेली आहे. उर्ध्व दिशेकडून गंधर्वाची युगले पुष्पवृष्टी करीत आहेत. सर्वात वर तोरण आहे. चौथ्या गुहेतील ओसरी ३० × ८ फूट असून मंडप २४ × २४ फूट चौरसाकार आहे. त्याची उंची १८ फूट आहे. ओसरीतील एका खांबावर लेख आहे. पण तो वाचता येत नाही. परतु लिपी–विन्यासावरून तो अकराव्या शतकातील असावा असा अदाज आहे. शैली आणि इतर गोष्टीवरूनही या गुहांची निर्मिती अकराव्या शतकातच झाली असावी असे वाटते. बाकीच्या गुहांची अवस्था नष्टप्राय आहे.

तोमर कालीन गुहा–

जरी भारतीय गुहा–शिल्पकलेचे युग पुष्कळ वर्षापूर्वीच संपले होते तरी जैन मात्र पंधराव्या शतकापर्यंत गुहा निर्माण करीत राहिले. याचे उदाहरण म्हणजे तोमर राजवंशकालीन ग्वाल्हेर येथील जैन

गुहा होत ज्या पहाडावर ग्वाल्हेरचा किल्ला बाधला आहे, त्या पहाडाची लाबी सुमारे दोन मैल, रुदी अर्धा मैल आणि उची ३०० फूट आहे. किल्ल्यातील सासु–सुनेचे मदिर इ स १०९३ साली बाधले असून प्रथम-पासूनच ते एक जिनालय आहे. परतु या पहाडावरील इतर जैन गुहाची निर्मिती पधराव्या शतकात झालेली दिसते. बहुतेक गुहा–निर्मितीची येथील परपरा प्राचीन कालापासून चालत आली असावी आणि सध्या विद्यमान असणाऱ्या गुहापैकी काही गुहा पधराव्या शतकापूर्वीच्या असल्यास नवल नव्हे पधराव्या शतकामध्ये तर जैनांनी संपूर्ण पहाडच गुहामय केला पहाडाच्या वर–खाली व भोवती जैन गुहा विद्यमान आहेत पूर्वकालीन गुहामध्ये जे योजना–चातुर्य व शिल्पसौष्ठव पहावयास मिळते ते या गृहाचे वैशिष्टय, त्याची सख्या, त्यांचा विस्तार व त्यातील भव्याकार मूर्ती यामध्ये प्रत्ययास येते गुहा फारच मोठमोठ्या आहेत. त्यामधील तीर्थंकरांच्या प्रतिमा, साठ फुटापर्यंत उच आढळतात. दाराजवळच्या पहिल्या गुहा समूहामध्ये तीर्थंकराच्या सुमारे २५ विशाल प्रतिमा आहेत त्यापैकी एक ५७ फूट उच आहे. आदिनाथ, नेमिनाथ यांच्या प्रतिमा तर तीस फूट उंच आहेत आणखी लहान–मोठ्या प्रतिमा विपुल आहेत परतु त्याची योजना व कारागिरीमध्ये लालित्य व सौदर्य प्रतीत होत नाही येथून अर्धा मैल वरच्या बाजूला दुसरा गुहासमूह आहे. तेथे २० ते ३० फूट उचीच्या प्रतीमा कोरलेल्या आहेत. विहिरीजवळच्या एका गुहाकुजामध्ये पार्श्वनाथाची वीस फूट उच पद्मासन मूर्ती असून दुसऱ्या तीर्थंकराच्याही अनेक विशाल प्रतिमा कायोत्सर्ग मुद्रेमध्ये विराजमान आहेत. याच गुहेजवळ या पहाडावरील सर्वात जास्त विशाल शिल्पमदीर विराजमान आहे. यातील प्रधानमूर्ती सुमारे ६० फूट उंच आहे. येथील गुहामदिरामध्ये अनेक शिलालेखही उपलब्ध आहेत. त्यावरून या गुहाचे शिल्पकाम इ स १४४१ ते १४७४ पर्यंत तेहतीस वर्षात पूर्ण झाले आहे, असे सिद्ध होते. जरी या गुहा कलेच्या दृष्टीने कमी प्रतीच्या आहेत तरी इतिहासाच्या दृष्टीने त्याना चांगलेच महत्व आहे

याशिवाय आणखी शेकडो जैन–गुहा भारतभर निरनिराळ्या प्रदेशातील पर्वताच्या कुशीत जिकडे तिकडे विखुरलेल्या दिसतात. त्यातील कित्येक गुहाना ऐतिहासिक व कलात्मकही महत्व आहे. परतु या दृष्टीने त्यांचा अभ्यास अजूनही झालेला नाही स्टैला क्रैमरिश यांच्या मतानुसार भारतामध्ये बाराशे शिल्पमदिरे आहेत. त्यापैकी ९०० बौद्ध, १०० हिंदू आणि २०० जैन–गुहा–मंदिरे आहेत. (हिंदु टेंपल्स, पान १६८).

भ. बाहुबलींची एलोरा येथील मनोरम, चित्ताकर्षक मूर्ती

एलोरा—जैन गुहेतील (क्रमांक ३२) दोन मजली गुहा—मनोहर आकृती व कलाकृतींनी समृद्ध.

जैन संस्कृति....

उद्गम व विकास

– प्रा. सुमेरचंद जैन, सोलापूर

प्रास्ताविक–

भारतामध्ये आर्यांचे आगमन झाल्यानंतर त्यांचा येथील लोकाशी जो सहज संघर्ष झाला त्याच्या विविध नोंदी ऋग्वेदात आहेत. वेदात ऋग्वेद हा प्राचीन मानला जातो. त्या वेदांचा जो अर्थ आजला प्रचलित आहे, त्यातही विद्वानाचे एकमत आहे असे नाही. वेदपूर्व काळातील भारतात भारतीयाची स्वतःची एक सस्कृती नांदत होती, हे आता नाकारले जात नाही. डॉ. राधाकृष्णन वेद, उपनिषदे व शाकरभाष्य यांचे चांगले अभ्यासू होते. त्यांनी हे मान्य केले आहे की वेदपूर्व भारतात एक प्रगत, समृद्ध व सर्वव्यापी अशी संस्कृती नांदत होती. अर्थातच ही सस्कृती अ–वैदिक होती. परतु ती भारतीय होती. भारतात वेदांचे व आर्यांचे आगमन होण्यापूर्वी श्रमण सस्कृतीचे दीपस्तभ जागोजागी कार्यरत होते. त्या संस्कृतीचे शेकडो उल्लेख ऋग्वेद, सामवेद, यजुर्वेद, उपनिषदे, आरण्यके व पुराणे यात दिसून येतात.

या महाग्रंथातील हिंदी विभागातील डॉ मगलदेव यांचा लेख या दृष्टीने अत्यत वाचनीय आहे. त्यांनी ऋषि 'आणि मुनि या दोन शब्दांनी दोन संस्कृतीचा आलेख मांडला आहे. डॉ. हर्मन जाकोबी, व्हिन्सेंट स्मिथ, फर्लांग आणि झिमर यांनी स्पष्टतः म्हटले आहे की वेदपूर्व काळातील भारतात, म्हणजे आर्यांच्या आगमनापूर्वी, जैनसंस्कृती नादत होती. मथुरेजवळील उत्खननात किंवा मोहेनजोदाडो व हरप्पा येथील उत्खननात जी कांही सुसस्कृत माणसाची वस्ती असल्याचे दिसून येते त्यात योगीची मुद्रा, बैलांची मुद्रा, ध्यानस्थ मुनि यांची प्रतिमा इ गोष्टी पाहून असा तर्क केला गेला की या गोष्टी श्रमण संस्कृतीच्या निदर्शक आहेत.

वेदपूर्व काळातील अपूर्ण संशोधन[1]–

दुसरे, जैनसमाजातील मडळीनी आपली सस्कृती काय आहे याचे सम्यक् परिज्ञान जैनेतर सशोधकाना करून न दिल्यामुळे त्या सशोधकानी आपापल्या मतीप्रमाणे निवाडे करून ठेवले जैन सस्कृती, जैनधर्म, जैनसाहित्य या बाबतीत फार मोठे अज्ञान अजैन सशोधकात आहे, हे नाकारून चालत नाही. त्यामुळे भ. महावीरांना सस्थापक म्हणून सागण्याचा हट्ट त्यानी केला भ. महावीरांचे पूर्वी २३ तीर्थंकर झाले असल्याबद्दलचे अज्ञानच त्याला कारणीभूत आहे. जो जो ऐतिहासिक साधने उपलब्ध होत जातील तो तो वेदपूर्व काळातील बरीच माहिती हातात येईल. सशोधकानी ज्या पद्धतीने निष्कर्ष काढले आहेत, ते नव्या सशोधनामुळे बदलत आहेत. आजच्या सदर्भात आम्ही हेच सागू इच्छितो की वेदपूर्व काळातील भारतात जैन सस्कृती तर नादत होतीच, परतु इतरही अनेक विचार प्रवाह देखील नादत होते तसे नसते तर वेदात श्रमण सस्कृतीतील अर्हत्, ऋषभ, नेमि याचे उल्लेख सापडले नसते आम्ही हे गृहित धरून चालतो की आलेल्या आर्यांचे व वेदपूर्व भारतीय जनतेचे वैरच होते. तसे वैर काही टोळयानी केलेही असेल, परतु आलेल्या सर्व आर्यांचे भारतीय जनतेचे भाडणच होते असे म्हणणे म्हणजे मानववश व मानसशास्त्र याचे अज्ञानच होय भारत देशाला अशा "पाहुण्याची" सवयच होती आर्य येण्यापूर्वीही शतकानुशतके अनेक टोळया येतच होत्या त्यातील सर्व टोळया आर्यच होत्या असे म्हणणेही योग्य नव्हे काही टोळया सुसस्कृत असतील तर काही रानटी देखील असतील म्हणून आले ते सर्व आर्यच, असा आग्रही सिद्धान्त स्वीकारणे समर्थनीय ठरत नाही.[2] या उलट असा विचारही स्वीकारणे योग्य वाटते की आलेल्यातील सूज्ञानी व पूर्वी भारतात असलेल्या सूज्ञानी समन्वयाचाही मार्ग स्वीकारला होता वैचारिक देवाण-घेवाण करण्यातच मानववशाचे उत्थान होत आले आहे म्हणून आर्य म्हणजे बाहेरून आलेले लोक असाही आग्रही विचार पुरेसा वाटत नाही हे आर्य नाव त्याना प्राचीन भारतातील लोकांनी दिले होते की जेथे ते राहात होते तेथेच त्याना आर्य म्हणत होते, हे कळायला मार्ग नाही. आजला आपण 'हिंदू' शब्द वापरतो, हिंदु-धर्म शब्द वापरतो. परतु आम्हाला आम्ही 'हिंदू' म्हणून घेतले की आक्रमण करणाऱ्यानी आम्हाला हिंदू म्हटले? भारतीय लोकाना हिंदू म्हणण्याची प्रथा परकीयाची होय आमचेकडे अद्यापि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य असे वर्णवाचक किंवा जातीवाचक म्हणून सबोधण्याची प्रथा आहे. मुसलमानाच्या किंवा ख्रिश्चनाच्या सदर्भात आपण हिंदू झालो. मुसलमान आमदानीत आम्हाला हिंदू म्हटले गेले. इतकेच कशाला आजलाही आम्ही वर्णवाचक किंवा जातीवाचक म्हणूनच स्वत ला सबोधतो व ते सबोधून घेण्यातच आम्हाला 'आपुलकी' वाटते दुसरे, आर्य आलेत हे खरे, पण त्याना 'वैदिक' कुणी म्हटले? सर्व आर्य वैदिक होते यालाही स्पष्ट पुरावा नाही वेदाचे प्रामाण्य मानणारा तो वैदिक एवढाच अर्थ असेल तरीही वेद न मानणारे आर्यही असावेत कारण ते प्रागतिक आर्य असतील. माणसाच्या स्वभावाचे ज्ञान असणारा हे सहज जाणतो की माणूस जसा जुन्याचा अभिमानी असतो तसा जुन्याचा काही प्रमाणात विरोधकही असतो. इतकेच काय हे दोन्हीही गुण एकाच माणसात असतात. कांही जुन्यांचे समर्थन व काही नव्याचा स्वीकार माणूस सदैव करीत आला आहे

---

१ वेदपूर्व काळांच्या भारताचे सशोधन अद्यापि पूर्ण झालेले नाही. त्यासाठी बॉबिलोनिअन्, सुमेरिअन, असुरियन् याचा उपलब्ध इतिहास ध्यानात घेतला पाहिजे (निलकठशास्त्री, उडिसा, अध्यात्मधर्म–जैनधर्म).

२ असुराची भूमि भारताबाहेर होती व असुरांच्या टोळयाही भारतात आल्या– (डी. ए. मॅकॅन्झी–मीथस् ऑफ बॉबिलोनिआ असिरिया) ते अत्यंत क्रूर होते. त्याचेबद्दल 'फ्राम ट्राइब टू एम्पायर' (मोरेट-) यामध्ये सविस्तर माहिती आहे.

आर्यपूर्व काळातील भारतीय संस्कृती–

म्हणून आर्य व आर्येतर असे भेद केले तरीही हे आता सर्वमान्य आहे की या भारतवर्षात हजारो वर्षे नांदत आलेली व अनेक विरोधा–विरोधी विचारांना सामावून घेणारी श्रमण संस्कृती आर्य येण्यापूर्वी अस्तित्वात होती. श्रमण संस्कृतीचा मूलभूत गाभाच हा होता व आहे की एका वस्तूत अनंत गुण आहेत व ते गुण विरोधा-विरोधी असायला कांही हरकत नाही. समाजशास्त्राचाही हाच सिद्धान्त आहे की मानव-समूहात एकाच वेळी जरी प्रामुख्याने एखादा विचारप्रवाह जोरात वाहात असला तरी शाखोपशाखातून संवादी, विसंवादी व विरोधी विचारही वाहात असतात. जैन श्रमणांचा जीवनविषयक आधार मुख्यत: अहिंसात्मक, सत्यात्मक, अचौर्यात्मक, ब्रह्मचर्यात्मक व अल्पपरिग्रहात्मक होता. भौतिक पदार्थांच्या विचारापेक्षा जीवसृष्टीचा अधिक खोलवर विचार करून मानवाच्या चरमविकासाचा शोध घेणे हे त्या संस्कृतीचे उच्चतर स्पष्ट गमक होते. मानवतेचा विसर पडून, मानवाच्या अस्तित्वाला विसरून जाऊन जर भौतिकविश्वाचे कोडे उलगडून घेतले तरी मानवजात संकटातच राहील. या सस्कृतीने वारंवार कथन केले आहे की भौतिक पदार्थांच्या शोधाने सुखाची अमाप साधने निर्माण होऊ शकतील कल्पवृक्षासारखी मागेल ते मिळेल अशी भोगवादी संस्कृती जैनधर्माने कल्पिली आहे.[१] परंतु आत्म्याच्या अनंततत्वाचा शोध घेणे हे कर्मभूमीतील मानवजन्माचे सार्थक मानले आहे. त्या दृष्टीने श्रमण जैन संस्कृतीचा वारसा फार मोठा आहे. जैन संस्कृतीने भारतीय आचार-विचारावर जो खोलवर ठसा उमटविला आहे, त्याचे सम्यक्‌निरूपण केले गेले तर, हे आपणास मान्य होईल की आचारात दया, करूणा व अहिंसा; विचारात सर्व–धर्म–समानत्व (म्हणजे अनेकांत दृष्टि) याची मांडणी जैन तीर्थंकरांनी सतत केलेली आहे.

याचे प्रत्यंतर आपणास प्रमुख भारतीय विविध तत्वज्ञान शाखातून दिसून येते. जसे वैदिकानी यज्ञ-यागाचे स्तोम माजविले तर पार्श्वनाथ व महावीर यानी त्या फाजील अतिरेकाचा विरोध करून नव्या यज्ञाची कल्पना मांडली. संपूर्ण शरीर हे यज्ञकुड असून त्यात क्रोधादि विकार, प्रमत्तभाव आणि इंद्रियांची लालसा यांचा होम करायला सांगितला. याचा अर्थ यज्ञाचा विरोध नव्हे तर यज्ञाची कल्पनाच नवीन तऱ्हेने मांडून जनतेला खऱ्या सुखाचा मार्ग दाखविणे हे होय. बौद्धांनी जेव्हा क्षणिकवादाचे स्तोम माजविले तेव्हा त्या क्षणिकवादाचा अपुरेपणा पटवून त्याच्याबरोबरच 'नित्यत्व' मानायला लावले द्वैत, अद्वैत, विशिष्ठाद्वैत, मीमासक, नैय्यायिक इ. शेकडो विचारप्रवाहाना जैनानी तत्वत: सामावून घेतले कारण सर्व विचार (नय) हे सत्याश असून ते ग्राह्य होत. त्या दृष्टीने जैनश्रमण सस्कृतीने वेदांचे अविचारी यज्ञ-बंड मोडून काढले ब्राह्मणाना मांस, मद्य यापासून सोडवून श्रमण संस्कृतीचे उपासक व उपदेशक बनविले. हजारो ब्राह्मण–कुलोत्पन्न विद्वानानी या श्रमण सस्कृतीला वर्धिष्णु रूप दिले. हे त्याचे ऋण विसरता येत नाही. साधनेसाठी सर्व वर्णातील मंडळी जैन सस्कृतीच्या वर्धिष्णु छत्राखाली गोळा झाली

महत्वाचे म्हणजे जैनश्रमण सस्कृतीचा मुख्य वैचारिक पाया 'आत्मतत्व' हाच आहे. ह्या वैचारिक भरभक्कम पायामुळेच जैनधर्माचा विचारप्रवाह हजारो वर्षे (कधीकधी क्षीण झाला तरी) भारतात नांदत राहिला इतकेच नव्हे तर उपनिषदकारांनी 'तत् त्वं असि', 'आत्मैव आत्मनो बंधु', 'आत्मविद्या विद्यानाम्' अशा शेकडो वाक्यांनी आत्मतत्वाची महती गाईली आहे. तिकडे युरोपात पायथागोरस (गणितज्ञ) यानेही जैनसिद्धान्ताचा प्रचार केल्याचे ऐतिहासिक पुरावे उपलब्ध झाले आहेत. वैदिक धर्माच्या पडत्या काळी शंकराचार्यांनी जैनतत्वज्ञानातील सन्यास, कर्मव्यवस्था, पुनर्जन्म आणि आत्म-अनात्मविवेक यांचा स्वीकार केला. स्वत मद्य-मासापासून विरक्त होऊन व सन्यास घेऊन त्यांनी एका मर्यादित अर्थाने जैनधर्मालाच मान्यता दिली याचे कारण एकच आहे. ते म्हणजे त्यावेळच्या बुद्धिप्रामाण्यवादी वर्गाला

१ भोगभूमि व कर्मभूमी अशी सामाजिक आचार-विचारांची स्पष्ट परंपरा जैनशास्त्रातून नमूद केली आहे.

जैनसस्कृतीचा आत्मसत्तावाद पटला आत्म्यातील अनत ज्ञान, अनत दर्शन, सुख, वीर्य इ. गुणाची परिकल्पना हेच त्याचे आकर्षण होय. देवकर्तृत्व, ईश्वरकर्तृत्व, अवतार, बलिप्रथा, भोगवाद इ गोष्टी तर्क, अनुमान आणि विवेचक बुद्धि याच्या पुढे टिकणे शक्य नाही. म्हणून वैदिक तत्वज्ञानाचा अत वैदिकांनीच घडवून आणून समिश्र घेवाण-देवाणीचा भाग हिंदूधर्मात समाविष्ट केला.

जैनश्रमण संस्कृतीचे अपूर्ण मूल्यमापन–

जैनश्रमण सस्कृतीच्या कार्याचे वास्तविक मूल्याकन व्हायला अद्यापि काळ पक्व झाला नाही असे दिसते. कारण या सस्कृतीचा वारसा वेगवेगळ्या नावाखाली स्वीकारला गेला. भागवत सप्रदाय, भक्ति-उपासनेचा मार्ग, राम-कृष्ण देवताची उपासना, उत्तर प्रदेशातील रहस्यमय भक्तिमार्ग, महाराष्ट्रातील महानुभाव पथ, वारकरी सप्रदाय याना जी प्रेरणा मिळाली ती सखोल अर्थाने जैनश्रमण परपरेची. वैदिक परपरेचा खरा शेवट ज्ञानेश्वर माऊली आणि तुकाराम यानी करून टाकला. महाराष्ट्रात आज सामान्य जनात व विद्वान जनात ज्ञानेश्वरीसबधी आकर्षण, प्रेम व श्रद्धा ज्या प्रमाणात आहे, तशी इतर ग्रथासबधाने फार कमी दिसून येते कारण ज्ञान, भक्ती आणि कर्म–सन्यास असा त्रयात्मक मार्ग त्यात असून कुठेही विरोधाला जागा नाही. सशय–ग्रस्त अर्जुनाने युद्ध केले काय किंवा न केले काय, हे फारसे महत्वाचे नाही तर सशय–छिन्न होऊन ज्ञान मार्गाने जे केले जाते तेच अभिप्रेत आहे ज्ञान्याने केलेल्या हिंसेत हिंसा नसते. कारण त्या हिंसेचा तो ज्ञाता असतो. म्हणून तो हिंसेने बद्ध होत नाही.

जैनश्रमणानी आप-आपल्या काळात सर्व धर्मांचा सहानुभूतीने पण विवेचक अभ्यास करून त्याचेशी सख्य जोडले होते जैन साधूना छळल्याची शेकडो उदाहरणे मिळतील. परतु जैनधर्मीयानी कुणाही वैदिक किंवा इतर साधूचा छळच काय, पण अपमानही केला नाही कारण मानवतेवर प्रेम करणाऱ्या या धर्माचे अधिष्ठान कारुण्य, समता, विवेक, तर्क, विज्ञान, अनुमान आणि स्व–सवेदन या गोष्टीवर अवलबून आहे. निर्भयता, सयम, सदाचार, मानवता याचा आग्रह तेथे आहे.

यादृष्टीने या महाग्रंथातून आम्ही जैन सस्कृतीचा विकास कसा झाला याचेही दर्शन अनेक सशोधकाच्या, शास्त्रांच्या व नवीन प्रमेयाच्या सहाय्याने घडविणार आहोत.

जैन विश्व-कल्पना व कालचक्र–

श्रमण सस्कृतीने या विश्वाचे अधोलोक, मध्यलोक, व उर्ध्वलोक असे तीन विभाग कल्पिले आहेत. या तीन्ही विभागाला 'लोकाकाश' हे नाव दिले असून या लोकाकाशाचा आधारभूत वायु आहे या लोकाकाशात जे जे पदार्थ आहेत ते नित्य (द्रव्याच्या अपेक्षेने) व अनित्य (अवस्थांच्या अपेक्षेने) दोन्ही स्वरूपाचे आहेत. या पृथ्वीवरील अनेक चमत्कार म्हणजे देखील त्या त्या द्रव्यांच्या अवस्था होत या सर्व द्रव्यातील महत्वाचे द्रव्य जीव–द्रव्य होय. ते कधीही नष्ट होत नाही. ते द्रव्य अनादि–अनत स्वरूपाचे आहे. या जीवाचाच विचार प्रामुख्याने केलेला आहे. जैन सस्कृतीच्या दृष्टीने मानव–समाजाचे षट्कालाच्या अपेक्षेने (धर्म अपेक्षेने नव्हे) कसे कसे परिवर्जन झाले हे पाहू या.

कालचक्र–

काळाचा प्रवाह हा अनादि-अनत आहे. काळाचा सर्वात लहान अविभाज्य अश म्हणजे कालाणू मानला जातो. आणि सर्वात मोठे व्यवहारी परिमाण म्हणजे कल्पकाळ होय. एका कल्पकाळाचे परिमाण वीस

कोटाकोटि सागर असून तो स्थूलत: संख्यातीत वर्षांचा आहे. प्रत्येक कल्पकाळाचे दोन भाग होतात– एक अवसर्पिणी आणि दुसरा उत्सर्पिणी. ते एकाच्या नंतर एक येतात. अवसर्पिणी म्हणजे उत्तरोत्तर ऱ्हास आणि अवनतीचे युग असते आणि उत्सर्पिणी म्हणजे उत्तरोत्तर विकास आणि ते उन्नतीचे युग असते. या दोन्हीचे प्रत्येकी सहा भाग होतात. अवसर्पिणीच्या प्रारंभापासून ते सहा युग किंवा काळाच्या गणनेला प्रारभ होतो. जसे प्रथम काळ (सुखमा–सुखमा) द्वितीय काळ (सुखमा), तृतीय काळ (सुखमा–दुखमा), चतुर्थ काळ (दुखमा–सुखमा), पंचम काळ (दुखमा) आणि षष्ठ काळ (दुखमा–दुखमा).

यातील पहिल्या काळात मनुष्य आणि अन्य प्राणी याच्या शरीराचे बळ, आकार, आयुष्य इ. सर्वात अधिक होते. सर्व प्रकारचे शारीरिक आणि मानसिक सुखही खूप होते. दुसऱ्या काळात या सर्व गोष्टी कमी–कमी होत गेल्या. तिसऱ्या काळात अधिक–कमी होत गेल्या तसेच त्याबरोबर दुःखाचाही समावेश होऊ लागला. तरीही हे तिन्ही काळ सुख आणि भोग-प्रधान होते आणि जीवन पूर्णपणे निसर्गाश्रित होते. म्हणून सर्वसाधारणपणे पहिल्या तिन्ही काळांना भोगयुग किंवा भोगभूमीचा काळ म्हणतात. चौथ्या काळा-पासून कर्मभूमी किंवा कर्मयोगाचा उदय होतो. शरीराचा आकार, बल, आयुष्य, सुख आणि भोगांचा उत्तरोत्तर ऱ्हास होत जातो आणि दु ख वाढू लागतात. केवळ निसर्गावर अवलंबून राहून भागत नाही. स्वपुरुषार्थ आणि कृत्रिम उपायांच्या आधाराची आवश्यकता भासू लागते. तरीही या चौथ्या काळात तीर्थंकराच्या रूपाने महान जननेत्यांचा अविर्भाव होतो. ते आपआपल्या काळात मनुष्याला सुकर्म आणि धर्माचे शिक्षण देतात. पाचव्या काळात जीवन-संघर्षात अधिक वृद्धि होते आणि सुख हे नाम मात्र राहाते. सहाव्या काळात आत्यंतिक दु ख असते. या काळाच्या अतापर्यंत सर्वव्यापी पतन आपल्या चरमावस्थेपर्यंत पोहचते. हा ऱ्हास कालचक्राची परमसीमा गाठतो. त्यानंतर घड्याळाच्या लोलकाप्रमाणे कालचक्र मागे वळते. त्याचे प्रत्यावर्तन होते आणि पुन्हा सहाव्या काळाला सुरुवात होऊन पाचवा, चौथा, तिसरा, दुसरा आणि पहिला असा काळ क्रमाने येतो हे उत्सर्पिणीचे युग उत्तरोत्तर विकास आणि उन्नति याचे युग होते. याच्या पहिल्या तीन काळात कर्मभूमीची व्यवस्था असते आणि शेवटच्या तीन काळात भोगभूमीची. या अनादि कालचक्रात युगारभ आणि वर्षारभ श्रावण कृष्ण प्रतिपदेपासून होतात.

अनत आकाशाच्या एका भागात पुरुषाकार परिमित लोक आहे (लोकाकाश). त्यात जीव–अजीव इ. विभिन्न द्रव्ये आहेत. तेच आपले आजचे विश्व आहे. त्याच्या मध्यभागाला **मध्यलोक** म्हणतात. मध्य-लोकाच्या बरोबर मध्यभागी **जंबूद्वीप** आहे त्याच्या केद्रात सुमेरू पर्वत आहे आणि चोहो बाजूनी खारट समुद्र आहे. या जबूद्वीपाच्या एका भागात उत्तरेकडे हिमवन पर्वत तसेच दक्षिणेंत तीन आणि समुद्राने वेष्ठित भरत क्षेत्र आहे. याच्यामध्ये विजयार्ध पर्वत आहे हिमवन पर्वतातून निघून अनेक नद्या-उपनद्या मिळून, एक पूर्वेकडे आणि दुसरी पश्चिमेकडे वाहात जाऊन महासमुद्राला मिळणारी गंगा आणि सिंधु नांवाच्या दोन महानद्या वरील भरत क्षेत्राचे सहा भाग करतात. या खडात गंगा आणि सिंधूच्या मधील प्रदेशाला आर्यखड म्हणतात. प्राचीन भारताचा मध्यदेश हाच होय. या प्रदेशात तीर्थंकर आणि अन्य महापुरुषाचा जन्म झाला. येथेच भारतीय ज्ञान, विज्ञान, कला आणि संस्कृती यांचा उदय, विकास आणि परिपोषण झाले.

सध्या कल्पकाळाचा अवसर्पिणी काळ चालू आहे. अवसर्पिणीची ही विशेषता आहे की यात काही सनातन नियमाविरूद्ध गोष्टीही घडतात. म्हणून त्याला हुडावसर्पिणी म्हणतात. याचे पहिले चार भाग संपलेले आहेत आणि पाचवा भाग चालू आहे. या काळाची २५०० वर्षे सपलेली आहेत आणि साडे अठरा सहस्र वर्षे शिल्लक आहेत.

कुलकर–

वर्तमान अवसर्पिणीच्या पहिल्या तीन काळातील जीवन अत्यंत सरळ, स्वच्छ, स्वतंत्र आणि प्राकृतिक होते. मनुष्याच्या सर्व आवश्यकतेच्या गोष्टीची पूर्ती कल्पवृक्षाकडून होत होती. कोणताही संघर्ष

किंवा द्वंद नव्हते. किंवा कोणती मानवकृत व्यवस्थाही नव्हती.[१] आधुनिक भू-तत्व किंवा नृतत्व-विज्ञान समत आदिम युगातील प्रथम, द्वितीय आणि तृतीय युगातील वस्तुस्थितीशी जैन मान्यतेचे फार सादृश्य आहे[२] अवसर्पिणीच्या तिसऱ्या काळाच्या शेवटी जेव्हा भोगभूमीचा नाश होऊ लागला आणि कालचक्राच्या प्रभावाने होणारे अवस्था-परिवर्तन पाहून लोक शकित आणि भयभीत होऊ लागले तेव्हा त्याचे समाधान, मार्गदर्शन आणि नेतृत्व करण्यासाठी एकानतर एक असे चौदा कुलकर (मनु) लाभले. या युगाची वस्तुस्थिती आधुनिक प्रागैतिहासिक पाषाणयुगीन स्थिती आहे.[३]

कुलकराची सख्या तसेच त्यांच्यातील कांही नावे किंवा क्रमाविषयी काही मतभेद आहेत.[४] बहुतेकाच्या मते त्या काळात एकदर चौदा कुलकर झाले होते. जीवनाचे रक्षण आणि जीवन निर्वाहासाठी वाढते सघर्ष यामुळे त्या युगातील मनुष्याची शाती जेव्हां भग होऊ लागली तेव्हा त्यानी स्वत. कुलाना सघटित करण्यास प्रारभ केला. अशा प्रकारे कुलाची व्यवस्था करणारे आणि त्याचे नायकत्व आणि नेतृत्व करणारे कुलमान्य पुरुष कुलकर समजले जाऊ लागले. ते आवश्यकतेनुसार आदेश-निर्देशही देत होते, मर्यादा ठरवित होते आणि व्यवस्थाही करीत होते म्हणून त्याना मनुही म्हणत.

सर्वप्रथम मनु किंवा कुलकर प्रतिश्रुति होते. त्यानी लोकाना सूर्य आणि चद्राचा उदय आणि अस्त अशा प्राकृतिक घटनाचे रहस्य सागितले चद्रास्त आणि सूर्योदय जेव्हा लक्षात आले तेव्हापासून दिवस आणि रात्रीचा व्यवहार आणि वर्षाचा प्रारभ मानला जाऊ लागला[५] हा श्रावण कृष्ण प्रतिपदेचा प्रात काल होता. दुसऱ्या कुलकराने (सन्मतीने) लोकाना नक्षत्र आणि तारकाचे ज्ञान दिले. ते पहिले ज्योतिर्विद होते तिसऱ्या कुलकर क्षेमकरानी वन्य पशुपासून निर्भय राहाणे आणि त्यातील काहीना पाळीव बनविण्यास शिकविले चौथ्या कुलकर क्षेमधरानी सिंह इत्यादि हिंस्र प्राण्यापासून स्वत चे रक्षण करण्यासाठी काठ्या, दगड, इत्यादीचा उपयोग शिकविला पाचव्या कुलकर सीमकराच्या काळापर्यंत अधिक कल्पवृक्ष नष्ट झालेले होते आणि जे शिल्लक होते त्याच्या मालकीसाठी भाडणे होऊ लागली. म्हणून या कुलकरानी प्रत्येक कुलाच्या अधिकार क्षेत्राची सीमा ठरवून देऊन भाडणे मिटविली. या पाच कुलकरानी भोग-युगाचा अत आणि कर्म-युगाच्या आगमनाची पूर्व सूचना देताना आपआपल्या काळातील मानव कुलाच्या बदलत्या परिस्थितीला अनुकूल असे जीवन घालविण्याचे शिक्षण दिले. अपराध्यासाठी 'हाकार' नीतीचा प्रयोग करीत अर्थात अपराध्याला केवळ 'हा' म्हणजे फार वाईट केलेस, एवढेच म्हणत. परतु त्याना दड करण्याची आवश्यकता भासत नव्हती

सहाव्या कुलकर सीमधरानी उरल्यासुरल्या कल्पवृक्षावर वैयक्तिक अधिकाराची सीमा निश्चित केली. वैयक्तिक सपत्तीच्या कल्पनेला येथूनच सुरुवात झाली. सातव्या कुलकर विमलवाहनानी हत्तीसारख्या प्राणाना पाळीव बनवून त्याना बाधून ठेवणे व वाहनासाठी उपयोग करण्यास शिकविले. आठव्या कुलकर चक्षुष्मानाच्या काळात भोगभूमिज स्त्री-पुरुष आपल्या मुलगा-मुलगी अशा जोड सततीला जन्म देऊनही जिवत राहू लागले आणि त्याना पाहाण्याचा आनद मिळाल्यानतर ते मरू लागले. यापूर्वी सततीला जन्म देऊन आई-वडील लगेच मरत असत. या कुलकरानी त्याना सतति सुख प्राप्त करण्यास शिकविले

१. डॉ हीरालाल जैन, भारतीय सस्कृतीमें जैनधर्मका योगदान पृ ९

२. डॉ. ज्योतिप्रसाद जैन, भारतीय इतिहास एक दृष्टि, पृ. २०-२१.

३. कामता प्रसाद जैन, दि रिलीजन ऑफ तीर्थंकराज्, पृ ३७-३८.

४. जे. सी. सिकदार, कुलकर सिस्टम, जैनजर्नल VII-3 पृ. १४३; आ. हस्तेमलजी, जैनधर्मका मौलिक इतिहास, भाग १, पृ ४-६; शूब्रिंग, द डॉक्ट्रिन ऑफ जैनाज, पृ. १९-२०.

५. सी आर. जैन, ऋषभदेव, फाउन्डर ऑफ जैनिझम् पृ. ५२.

नवव्या कुलकर यशस्वन यांनी लोकांना आपल्या मुलाबाळावर प्रेम करण्यास, सगोपन आणि त्याचे नांव वगैरे ठेवण्यास शिकविले. दहाव्या, अभिचद्रानी बालकांचे रडणे थाबविण्यास, त्याना खेळवावयास, बोलण्यास आणि पालन–पोपण करण्यास शिकविले.

अकरावे मनु चंद्राभ होते. या काळातील लोक अति शीत तुषार आणि वायूच्या प्रकोपाने दु खी आणि भयभीत झाले होते. कुलकरानी त्यांना त्यापासून सरक्षण कसे करावे, हे शिकविले. बारावे कुलकर मरूदेव होते. त्यांच्या काळी मेघ गर्जना आणि वीजेच्या गडगडाटाबरोबर पाऊस पडू लागला, नद्या वाहू लागल्या, लोक भयभीत झाले. मरूदेवानी त्यांना समजून सागितले की भोगभूमि संपणार आहे आणि कर्मभूमीचा काळ जवळ आला आहे म्हणून कर्म करण्यास सुरुवात करा त्यानी नाव बनवून नदी पार करण्यास, तसेच पहाडावर चढण्यास शिकविले. तेराव्या कुलकर प्रसेनजितानी लहान मुलाचे पालन–पोषण करण्यास शिकविले. चौदाव्या कुलकर नाभिरायानी बालकाची नाल कापण्याची विधि शिकविली. म्हणून या देशाचे प्राचीन नाव अननाभ होते. या काळात सर्व कल्पवृक्ष नष्ट झाले होते, परतु त्याबरोबरच विविध औषधे, धान्य, फुले, फळे उगवू लागली होती. तसेच नाभीरायाने भूक भागविण्यासाठी शालि, ज्वारी, वल्ल, तूर, तीळ, उडीद इत्यादि धान्य खाण्यास सांगितले. तसेच अग्नि पेटविणे, अन्न शिजविणे आणि कपडे तयार करण्यासही शिकविले. कांहीच्या मते याचा शोध त्यांचा मुलगा ऋषभदेव यानी आपल्या कुमार काळात केला होता.[१] शेवटच्या चार कुलकराच्या वेळी दड म्हणून "धिक्कार"चा प्रयोग होऊ लागला.

कर्मभूमि, सभ्यता आणि सस्कृतीच्या इतिहासालाही तेथूनच सुरुवात होते. या येणाऱ्या युगाचे नेते चोवीस तीर्थंकर आणि गौण नेते एकोणचाळीस अन्य महापुरुष आहेत. त्या सर्वांना मिळून त्रिषष्टिशलाका पुरुष म्हणतात.[२] तीर्थ नाव धर्मशासनाचे आहे. म्हणून जे महापुरुष जन्म-मरणाच्या लाटानी युक्त ससार-रूपी सागर पार करण्यासाठी धर्मतीर्थाची स्थापना किंवा प्रवर्तन करतात, त्यांना तीर्थंकर म्हणतात. त्या पुढच्या काळात चोवीस तीर्थंकर होऊन गेले. त्याशिवाय बारा चक्रवर्ती, नऊ वासुदेव (नारायण), नऊ प्रति-वासुदेव (प्रति नारायण), तसेच नऊ बलदेव (बलभद्र) अशाप्रकारे एकूण त्रेसष्ट शलाका पुरुष झाले.

त्रेसष्ट शलाकापुरुष–

जैन सस्कृतीत ६३ थोर व्यक्तींचा उल्लेख शलाका–पुरुष म्हणून केला जातो. इतकेच नव्हे तर ते ६३ पुरुष ऐतिहासिक रचनेत समाविष्ट केलेले आहेत. त्याची वर्गवारी पुढीलप्रमाणे आहे– २४ तीर्थंकर महापुरुष, १२ चक्रवर्ती, ९ नारायण, ९ प्रति (द्वदी) नारायण, ९ बलभद्र असे एकूण ६३ श्रेष्ठ पुरुष होत.

२४ तीर्थंकर[३] – १) ऋषभ, २) अजित, ३) सभव, ४) अभिनंदन, ५) सुमति, ६) पद्मप्रभ, ७) सुपार्श्व, ८) चद्रप्रभ, ९) पुष्पदंत, १०) शीतलनाथ, ११) श्रेयास, १२) वासुपूज्य, १३) विमल, १४) अनत, १५) धर्म, १६) शाति, १७) कुथु, १८) अरह, १९) मल्लि, २०) मुनिसुव्रत, २१) नमि, २२) नेमि, २३) पार्श्वनाथ, २४) महावीर.

बारा चक्रवर्ती– १) भरत, २) सगर, ३) मघवा, ४) सनत्कुमार, ५) शान्ति, ६) कुंथु, ७) अर, ८) सुभौम, ९) पद्म, १०) हरिषेण, ११) जयसेन आणि १२) ब्रह्मदत्त[४] हे चक्रवर्ती पट्खड

१. तिलोयपण्णति IV गा. ४२१–५०६, पृ. १९७–२०६; जै. मौ. इतिहास पृ. ३–५, ६११–६१२; सिकदार, कुलकर सिस्टिम पृ. १४३–१४६; शूब्रिंग, डॉक्ट्रिन ऑफ जैनाज पृ. १९–२०.

२. जिनसेन गुणभद्रकृत महापुराण व हेमचंद्रकृत त्रिषष्टी शलाका पुरुषचरित्.

३ ऋषभांना आदिनाथ; अनतनाथांना अनंतजित्; पुष्पदताना सुविधिनाथ, नेमिनाथांना अरिष्टनेमि; महावीरांना वर्धमान, वीर, अतिवीर, सन्मति, नाथपुत्त, देवार्य, ज्ञातृनदन, त्रिशलानदन अशी अनेक नावे आहेत ४. तिलोयपण्णत्ती, ४।५१५–१६

भरतक्षेत्राचे अधिपति असत. त्यांना चौदा रत्ने आणि नवनिधीचा लाभ होता. सेनापति, गृहपति, पुरोहित, हत्ती, तुरग, वर्धकि, स्त्री, चक्र, छत्र, चर्म, मणि, काकिनी, खड्ग आणि दड हे चतुर्दश रत्न सागितले आहेत. काल, महाकाल, पाडु, माणवक, शख, पद्म, नैसर्प, पिंगल आणि नानारत्न हे नवनिधि आहेत.[१] प्रथम चक्रवर्ती भरत तीर्थंकर ऋषभदेवाचे पुत्र होते.

नऊ बलराम– बलराम हे नारायणाचे ज्येष्ठ भाऊ होते. वर्तमान अवसर्पिणीत विजय, अचल, सुधर्म, सुप्रभ, सुदर्शन, नदि, नदिमित्र, राम आणि पद्म हे नऊ बलराम किंवा बलदेव होते.[२] त्यातील शेवटचे दोन प्रसिद्ध आहेत.

नारायणाला विष्णूही म्हटलेले आहे. वर्तमानकाळातील नऊ नारायण पुढीलप्रमाणे आहेत– त्रिपृष्ठ, द्विपृष्ठ, स्वयभू, पुरुषोत्तम, पुरुषसिंह, पुरुषपुडरीक, पुरुषदत्त, नारायण आणि कृष्ण.[३] यातील अष्टम नारायणाला लक्ष्मणही म्हटलेले आहे

नऊ प्रतिनारायण– प्रतिनारायण नारायणाच्या विरोधी असत. त्याची यादी खालीलप्रमाणे आहे– अश्वग्रीव, तारक, मेरक, मधुकैटभ, निशुम्भ, बलि, प्रहरण किंवा प्रल्हाद, रावण आणि जरासध.[४] काही कांही ग्रथात प्रतिनारायणाची गणना शलाकापुरुष म्हणून केलेली नाही.

वरील महापुरुषाच्या शिवाय एकादश रुद्र आणि नव नारदाचे वर्णन जैनग्रथात मिळते. भीमावली, जितशत्रु, रुद्र, विश्वानल, सुप्रतिष्ठ, अचल, पुडरीक, अजितधर, अजितनाभी, पीठ आणि सात्यकीपुत्र हे एकादश रुद्र[५] तसेच भीम, महाभीम, रुद्र, महारुद्र, काल, महाकाल, दुर्मुख, नरकमुख आणि अधोमुख हे नऊ नारद आहेत[६]

तीर्थंकर परंपरा–

तीर्थंकरासहित सर्व शलाकापुरुष चतुर्थकाळातील आहेत. परतु वर्तमान अवसर्पिणी हा हुंडा अवसर्पिणी असल्याने यात काही अपवादही आहेत याच्या तृतीय काळात (सुषमादुषमा) चौऱ्याऐंशी लाख पूर्वी तीन वर्ष, आठ महिने आणि एक पक्ष बाकी राहिल्यावर पहिले तीर्थंकर श्री वृषभदेवाचा जन्म झाला. ऋषभदेवाच्या निर्वाणानतर तीन वर्षे साडे तीन महिन्याच्या काळानतर चतुर्थ काळ (दुषमासुषमा) सुरू झाला.[७] दुसरे, तेवीस तीर्थंकर चतुर्थकाळात झाले. शेवटचे तीर्थंकर महावीर स्वामीच्या निर्वाणानतर तीन वर्षे आणि साडे आठ महिन्याचा काळ गेल्यानतर पचमकाळ (दुषमा) सुरू झाला[८] तो अजून चालू आहे. पचम आणि षष्ठ काळात तीर्थंकर होत नाहीत.

अतीत उत्सर्पिणी आणि अनागत उत्सर्पिणीत झाले आणि होणारे २४–२४ तीर्थंकराची सूचीदेखील जैन ग्रथात मिळते[९] वर्तमान अवसर्पिणीच्या २४ तीर्थंकराना सोडून ४८ तीर्थंकर होते. जैन ग्रथात एकूण ७२ जिनालय किंवा जिनबिबाचा उल्लेख मिळतो. या ७२ तीर्थंकरांची जैन मदिरात नित्य पूजा-अर्चा केली जाते. वरील ७२ तीर्थंकर भरतक्षेत्राचे तीर्थंकर आहेत. विदेह क्षेत्रात मात्र सदैव कर्मभूमीची रचना असल्याने तेथे सदैव तीर्थंकर आहेत. विदेह क्षेत्रातील विद्यमान २० तीर्थंकराची पूजाही जैन मदिरात नित्य केली जाते व मूर्तीही स्थापल्या जातात

---

१ तिलोय, ४।७३९. २ तिलोयपण्णती, ४।५१७, एका सूचीत अचल, .विचल, भद्र, सुप्रभ, सुदर्शन, आनद, नदन, पद्म आणि राम ही नावे मिळतात. ३ तिलोय० ४।५१८, ४ तिलोयपण्णत्ती ४।५१९.
५ तिलोय० ४।५२०–२१, ६ तिलोय० ४।१४६९, ७ तिलोयपण्णत्ती ४।१२७६, ८ तिलोय० ४।१४७४.
९ तिलोयपण्णत्ती महाधिकार ४; प्रवचनसारोद्धार, द्वार ७; गाथा २९०-९२, २९५-९७ तसेच अनेक ग्रथ.

पंचकल्याणक–

तीर्थंकरांच्या जीवनातील मुख्य पाच घटनांना पचकल्याण म्हटलेले आहे. तीर्थंकरांचा जीव मातेच्या गर्भात येणे, त्यांचा जन्म, गृहत्याग करून तपग्रहण करणे, चार घातिया कर्मांचा क्षय करून केवलज्ञान प्राप्त करणे आणि शेवटी राहिलेल्या चार अघातिय कर्मांचा संपूर्ण क्षय करून निर्वाण प्राप्त करणे अशाप्रकारे गर्भकल्याणक, जन्मकल्याणक, तपकल्याणक, ज्ञानकल्याणक आणि निर्वाणकल्याणक हे पाच कल्याणक आहेत. इतर घटनांचा उल्लेख केलेला आढळून येत नाही. विदेह क्षेत्रातील तीर्थंकराना पाच कल्याणके नसतात, तीन किंवा दोनच कल्याणके असतात.

या कल्याणकाच्या वेळी देवदेवता स्वर्गातून येऊन उत्सव करतात. गर्भावस्थेच्या वेळी छप्पन्न देवी तीर्थंकर जननीची सेवा करतात. जन्मकल्याणकाच्या वेळी सौधर्म व ईशान्य इद्राकडून भगवानांचा मेरू पर्वतावर जन्माभिषेक केला जातो. तपकल्याणकाच्या वेळी स्वयंबुद्ध लौकान्तिक देव भगवंताची स्तुति करतात. ज्ञानकल्याणकाच्या वेळी कुबेरदेव समवसरणाची रचना करतो. निर्वाणकल्याणकाच्या वेळी अग्नि संस्कारही देव करतात.

तीर्थंकरांचे कूळ–

अभिधानचिंतामणि या ग्रथाप्रमाणे मुनिसुव्रत आणि नेमिनाथ हे हरिवंशात उत्पन्न झाले होते. शेष सर्व तीर्थंकर इक्ष्वाकु कुळात. नेमिचद्रांनी मुनिसुव्रत आणि नेमिनाथाला गौतम गोत्रातील तसेच दुसरे काश्यप गोत्रातील सांगितलेले आहे. तिलोयपण्णत्तीने शान्ति, कुन्थु आणि अरह चा वश कुरू, मुनिसुव्रत आणि नेमीचा वश यादव किंवा हरि; पार्श्वनाथाचा उग्र, महावीरांचा नाथ (ज्ञातृ) आणि शेष तीर्थंकराचा वंश इक्ष्वाकु सांगितलेला आहे.

तीर्थंकरांचे वर्ण–

पद्मप्रभ आणि वासुपूज्य रक्तवर्ण, चद्रप्रभ आणि पुष्पदंत शुक्लवर्ण, मुनिसुव्रत आणि नेमि कृष्णवर्ण, मल्लि आणि पार्श्वनाथ नीलवर्ण, तसेच शेष तीर्थंकर सुवर्णासारखे पिवळचा रगाचे होते. तिलोयपण्णत्तीमध्ये पद्मप्रभ आणि वासुपूज्य पोवळचाप्रमाणे रक्तवर्णी, सुपार्श्व आणि पार्श्व हरित वर्णी, चंद्रप्रभ आणि पुष्पदंत श्वेतवर्णी, मुनिसुव्रत आणि नेमि नीलवर्णी, तसेच अन्य सुवर्णवर्णी असल्याचे सागितलेले आहे. प. आशाधराच्या म्हणण्याप्रमाणे मुनिसुव्रत आणि नेमि श्यामल तसेच सुपार्श्व आणि पार्श्व मरकतमण्याप्रमाणे सुदर होते. वसुनदीने पद्मप्रभाला कमळासमान, वासुपूज्याला विद्रुमासमान, सुपार्श्व आणि पार्श्वला हरित्प्रभ तसेच मुनिसुव्रत आणि नेमीला मरकतसदृश्य म्हटलेले आहे. चदेरीच्या जैनमदिरातील चोवीस प्रतिमा तीर्थंकरांच्या वर्णानुसार निर्मित करून प्रतिष्ठित केल्या गेल्या आहेत.

जैनग्रंथात तीर्थंकर मातेच्या गर्भात येण्याची तिथि, नक्षत्र, ज्या स्वर्गविमानातून च्युत होऊन आले त्याचे नावे, जन्माची तिथि, जन्मनक्षत्र, जन्मराशी इत्यादीचे विवरणही उपलब्ध आहे.

जिनमातांचे स्वप्न–

तीर्थंकर मातेच्या गर्भात येण्याच्या वेळी जिनेद्रजननी काही स्वप्न पाहात होती. दिगबर परंपरेनुसार ती सोळा आहेत आणि श्वेतांबर परंपरेनुसार ती चौदा आहेत. ह्या स्वप्नांचे अकन शिल्पकृतीतून मिळते. खजुराहोच्या जैनमंदिरात गर्भगृहाच्या प्रवेशद्वारा वर मातेच्या स्वप्नांचे शिल्पाकन आहे. स्वप्ने अशी आहेत–

१) ऐरावत हत्ती २) वृषभ ३) सिंह ४) गजलक्ष्मी ५) मालायुग्म ६) चद्र ७) सूर्य ८) मीनयुग्म ९) पूर्णकुंभयुग्म १०) कमल ११) सागर १२) सिंहासन १३) देवविमान १४) नागविमान १५) रत्नराशि १६) निर्धूम अग्नि.

तीर्थंकरांची जन्मस्थाने–

तिलोयपण्णत्तीत तीर्थंकरांच्या जन्मस्थानाची सूचि खालीलप्रमाणे दिलेली आहे–

१ ऋषभनाथ– अयोध्या, २ अजितनाथ– अयोध्या, ३ संभवनाथ– श्रावस्ती, ४ अभिनंदननाथ– अयोध्या, ५ सुमतिनाथ– अयोध्या, ६ पद्मप्रभ– कौशाबी, ७ सुपार्श्वनाथ– वाराणसी, ८ चंद्रप्रभ– चद्रपुरी, ९ पुष्पदत– काकंदि, १० शीतलनाथ– भद्दलपुर, ११ श्रेयांसनाथ– सिंहपुरी, १२ वासुपूज्य- चपापुरी, १३ विमलनाथ– कपिल्लपुर, १४ अनतनाथ– अयोध्या, १५ धर्मनाथ– रत्नपुर, १६ शान्तिनाथ– हस्तिनापुर, १७ कुन्थुनाथ– हस्तिनागपुर, १८ अरनाथ– हस्तिनागपुर, १९ मल्लिनाथ– मिथिला, २० मुनिसुव्रतनाथ– राजगृह, कुशाग्रपुर, २१ नमिनाथ- मिथिला, २२ नेमिनाथ– शौरीपुर, २३ पार्श्वनाथ– वाराणसी २४ महावीर– कुडलपुर.

तीर्थंकरांचे लांछन–

प्रारभी तीर्थंकराच्या प्रतिमावर त्याचे वेगवेगळे लाछन किंवा चिन्ह बनविले जात नव्हते त्या प्रतिमावर उत्कीर्ण केलेल्या लेखाने तीर्थंकराची ओळख पटत होती. मथुरेच्या कुशाणकालीन प्रतिमेवर तीर्थंकराची चिन्हे मिळत नव्हती. परतु काही तीर्थंकर प्रतिमा आपल्या विशेष स्वरूपाच्या कारणाने ओळखली जात होती. ऋषभनाथाची प्रतिमा जटामुकुटरूपशेखर किंवा खाद्यावर रूळणारे केस, सुपार्श्वनाथाची प्रतिमा पाच फणी सर्पाने आणि पार्श्वनाथाची प्रतिमा सात फणी सर्पाच्या छत्राने ओळखली जात असे. राजगृहीच्या वैभार पर्वतावरील नेमिनाथाची प्रतिमा सर्वप्राचीन प्रतिमा आहे, त्यावर तीर्थंकराचे चिन्ह आहे

वसुबिंदूने (जयसेन) उल्लेख केलेला आहे की ही चिन्हे तीर्थंकरांना सुलभपणे ओळखण्यासाठी आणि अचेतन पदार्थाच्या व्यवहार सिद्धीसाठी आहेत. तिलोयपण्णत्तीच्या सूचीनुसार चोवीस तीर्थंकराची चिन्हे खालीलप्रमाणे आहेत–

१ वृषभनाथ– वृष, २ अजितनाथ– गज, ३ संभवनाथ– अश्व, ४ अभिनंदननाथ– वानर, ५ सुमतिनाथ– चकवा, ६ पद्मप्रभ– पद्म, ७ सुपार्श्वनाथ– नद्यावर्त, ८ चंद्रप्रभ– अर्धचद्र, ९ पुष्पदंत– मकर, १० शीतलनाथ– स्वस्तिक, ११ श्रेयांसनाथ– गेंडा, १२ वासुपूज्य– महिष, १३ विमलनाथ– वराह, १४ अनतनाथ– सायाळ, १५ धर्मनाथ– वज्र, १६ शान्तिनाथ– हरीण, १७ कुन्थुनाथ– बोकड, १८ अरनाथ– मासा, १९ मल्लिनाथ– कलश, २० मुनिसुव्रतनाथ– कासव २१ नमिनाथ– उत्पल, २२ नेमिनाथ– शख, २३ पार्श्वनाथ– सर्प फणा, २४ वर्धमान– सिंह

दीक्षा आणि दीक्षावृक्ष–

दिगबर परपरेप्रमाणे वासुपूज्य, मल्लि, नेमि, पार्श्व आणि महावीर या पाच तीर्थंकरानी कुमार अवस्थेतच तप ग्रहण केले होते [१] श्वेताबर सप्रदायाची मान्यता आहे की महावीरानी विवाह केला

---

१. प्रतिष्ठातिलक, पृष्ठ ५०३; तिलोय, ४।६७०

होता. नेमिनाथांनी द्वारावतीत (द्वारिकात) जिनदीक्षा घेतली, परंतु दुसऱ्या सर्व तीर्थंकरांनी आपापल्या जन्मस्थानी तप ग्रहण केले होते[1] चोवीस तीर्थंकरापैकी शान्ति, कुन्थु आणि अर हे तीन चक्रवर्ती सम्राट होते[2] वासुपूज्य, मल्लि, नेमि, पार्श्व आणि महावीर यांनी राज्य केले नाही. बाकीच्यांनी केले होते.

ज्या वृक्षाखाली तीर्थंकरांनी दीक्षा ग्रहण केली होती, ज्या वृक्षाखाली तपश्चर्या करताना त्याना केवलज्ञान प्राप्त झाले होते त्याना दीक्षावृक्ष आणि केवलवृक्ष म्हटले आहे या वृक्षांना प्रतिमाशास्त्रात महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त झालेले आहे. तिलोयपण्णत्तीकारांनी सागितलेले आहे की ऋषभादि तीर्थंकरांना ज्या वृक्षाखाली ज्ञान प्राप्त झाले होते, तो अशोकवृक्ष आहे.[3] म्हणून तीर्थंकर प्रतिमेबरोबर अशोकवृक्ष बनविण्याची परपरा आहे. मग तीर्थकराना कोणत्याही जातीच्या वृक्षाखाली केवलज्ञान प्राप्त झालेले असो.

२४ तीर्थकरांच्या वृक्षांची सूची खालीलप्रमाणे–

१) न्यग्रोध, २) सप्तपर्ण, ३) शाल, ४) सरल, ५) प्रियगु, ६) प्रियगु, ७) शिरीष, ८) नाग, ९) अक्ष (बहेडा), १०) धूलि (मालि), ११) पळस, १२) तेंदू, १३) पाटल, १४) पिंपळ, १५) दधिपर्ण, १६) नदि, १७) तिलक, १८) आम्र, १९) कंकेलि (अशोक), २०) चपा, २१) बकुल, २२) मेषश्रृग २३) धव, २४) शाल.

समवशरण–

तीर्थंकर नावाच्या कर्म–प्रकृतीच्या उदयाने अर्हत् अवस्थेत भगवान जीवमात्राच्या कल्याणाचा उपदेश देत असतात उपदेश सभा किंवा समवशरणाची व्यवस्था देवाद्वारे केली जाते. सौधर्मेंद्राच्या आदेशाने धनपति आपल्या विक्रियाच्या द्वारे समवशरणची रचना करतात.[4] समवशरण सभेच्या १२ कोष्ठात सर्व प्रकारच्या प्राण्याची बसण्याची व्यवस्था आहे मध्यभागी गधकुटी असते. गंधकुटीत स्थित सिंहासनावर तीर्थंकर अतरीक्ष विराजमान होतात. त्यांच्या मस्तकावर त्रिछत्र असते. अर्हंत अवस्थेत तीर्थंकरांचे चौदा अतिशय असतात.[5] अशोकतरू, चामरधारी, देवदुदुभि, देवताद्वारे पुष्पवृष्टि, प्रभामडल इत्यादीचे अकन तीर्थंकर प्रतिमेत मिळते.

समवशरणाचे द्वाररक्षक–

जिनेद्र पूजाविधीच्या वेळी मंडपाच्या रक्षकाची स्थापना केली जाते. जिनपूजामडप वस्तुतः समवशरणाची प्रतिकृति असते. त्याचे रक्षण व्यतर जातीचे देव करीत होते.

जया, विजया, अजिता आणि अपराजिता ह्या चार देवी क्रमशः पूर्वादि द्वारांच्या प्रतिहारिणी असतात. या देवीचे चार-चार हात सागितलेले आहेत. त्या हातात आयुध, पाश, अकुश, अभय आणि मद्गर आहे जंभा, मोहा, स्तभा आणि स्तभिनी ह्या देवी ४ विदिशात स्थित असतात.[6] अशा प्रकारे प्रभा, पद्मा, मेघमालिनी, मनोहरा, चद्रभाला, सुप्रभा, जया, विजया आणि व्यक्तांतरा ह्या देवी आपापल्या वर्णाची अर्थात् अरूण, कृष्ण, श्वेत इत्यादि रंगाचे ध्वज ग्रहण करतात.[7]

मंडपाच्या द्वारपालाचे काम कुमुद, अंजन, वामन आणि पुष्पदत हे चार प्रतिहार करतात. कुमुद पूर्व द्वारात असतो. अजन दक्षिण द्वारात, वामन पश्चिम द्वारात आणि पुष्पदत उत्तर द्वारात असतो. कुमुद पचमुख असतो. त्यांचे आसन स्वस्तिक आहे आणि तो हातात हेमदंड धारण करतो.

---

१ तिलोयपण्णत्ति, ४।६४३. २ तिलोयपण्णत्ति, ४।६०६. ३ तिलोयपण्णत्ति, ४।७१०.
४ प्रतिष्ठातिलक, पृष्ठ ५७८–५७९ तथा अन्य ५ प्रतिष्ठासारोद्धार, ३।२१६–२२५.
६ प्रतिष्ठासारोद्धार, ३।२०८–२०९; ७ प्रतिष्ठातिलक, २०९–११.

आत्म स्वातंत्र्याचे पुरस्कर्ते :
चोवीस तीर्थंकर

आद्य तीर्थंकर : ऋषभ–

शेवटचे कुलकर नाभीराय याच्या पत्नीने, मरूदेवीने पहिल्या तीर्थंकर भगवान ऋषभाना चैत्र कृष्ण नवमी (अष्टमी) च्या दिवशी जन्म दिला. याच्या जन्मस्थानी अयोध्या (इक्ष्वाकु भूमि) नगरी वसली आहे. भगवानाचे लाछन वृषभ होते ऋषभ शब्दाचा अर्थ धर्म आणि ते स्वत: धर्माचे साक्षात्, सर्वप्रथम सजीव रूप होते म्हणून त्याचे नाव ऋषभ, ऋषभदेव किंवा ऋषभनाथ पडले. ते गर्भात असतानाच देवतानी जन्मस्थानी रत्नवृष्टि केली होती. म्हणून त्याना हिरण्यगर्भही म्हणतात. वयस्कर होताच त्यानी कुलाची व्यवस्था आपल्या हाती घेतली. म्हणून त्याना कुलकर आणि मनुही म्हणतात. या कल्पकाळातील मानवी सभ्यतेचे आद्य जनक असल्याने ते आदि पुरुषही होते पहिले लोकनायक असल्या कारणाने आदिनाथ, परमात्मपद प्राप्त करणारी पहिली व्यक्ती असल्याने त्याना आदिदेव, आदीश्वर, आदिब्रह्म तसेच महादेवही म्हणतात. त्यानी जे काही केले ते स्वत: केले, कोणाच्या शिक्षणाने किंवा उपदेशाने नाही. इक्षुदडाचा (ऊस) रस काढणे आणि तो रस पेय पदार्थ म्हणून पिण्यास शिकविले. म्हणून त्याना इक्ष्वाकु आणि काश्यपही म्हणतात.

संस्कृतीचा जनक–

या आदि पुरुषाने सर्वप्रथम जनतेला शेती करणे, आग पेटविणे, अन्न भाजणे, शिजविणे, मातीची भाडी बनविणे, कपडे विणणे, घर बाधणे, ग्राम-नगर वसविणे ह्या गोष्टी शिकविल्या. तसेच असि-मसि-कृषि-शिल्प, वाणिज्य-विद्या इ. चौसष्ठ कलाचे ज्ञान शिकविले समाज व्यवस्थेसाठी मनुष्याच्या आवडी-निवडीनुसार क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र हे तीन वर्ण पाडले. हा वर्णभेद प्रतिष्ठाभेद नव्हता. तो कर्म–सूचक होता. भगवानानी कच्छ आणि सुकच्छच्या मुली नदा आणि सुनदा यांच्याबरोबर विवाह करून मानव समाजात सर्वप्रथम विवाह प्रथा प्रचलित केली. त्या दोन्ही पत्नीच्या मुली ब्राम्ही व सुदरी आणि शभर मुले याना सारखे शिक्षण दिले. ब्राम्हीला अक्षराचे ज्ञान देण्याच्या निमित्ताने ब्राम्ही लिपीचा अविष्कार केला आणि सुदरीला अकज्ञान शिकविले.

एके दिवशी त्यांच्या राज्यसभेत नीलांजना नांवाची नर्तकी नृत्य करता करता मरण पावली. ही आकस्मित दुर्घटना पाहून भगवानाना संसार-देह-भोग याच्या अस्थिरतेची आणि क्षणभंगुरतेची कल्पना आली. त्याच्या मनात वैराग्य उत्पन्न झाले त्यानी सर्वस्वाचा परित्याग करून, वनात जाऊन प्रव्रज्या घेतली. तसेच सर्व परिग्रह-विमुक्त होऊन निग्रंथ मुनीच्या रूपात या योगिराजाने दुर्धर तपश्चर्या करून आत्मसाधना करण्यास प्रारभ केला. नतर अनेक लोकानी त्याचे अनुकरण केले. एकदा ते पुरिमताल नगरा (प्रयाग—अलाहाबाद) च्या बाहेर एका वटवृक्षाखाली ध्यानस्थ बसले असता त्याना केवलज्ञान प्राप्त झाले. तो वटवृक्ष अक्षयवट म्हणून ओळखला जातो.

धर्मचक्राचे प्रवर्तन सर्वप्रथम तक्षशिला नगरीत झाले. भारताच्या राष्ट्रीय ध्वज-चिन्ह "धर्म-चक्राचा" इतिहास येथूनच सुरू होतो.

चिरकालपर्यंत आपल्या धर्मोपदेशाद्वारे लोकहित केल्यानतर फाल्गुन कृष्ण त्रयोदशीच्या रात्री कैलास पर्वतावर भगवानांचे निर्वाण झाले तेव्हापासून शिवरात्री पर्व प्रसिद्ध झाला. हिंदू धर्मात भ. ऋषभाची गणना विष्णूच्या प्रमुख अवतारात केलेली आहे. भागवत्, विष्णु, ब्रह्माड इ अनेक ब्राह्मणीय पुराणातील वर्णन आणि जैन अनुश्रुतीतील वर्णन मिळते-जुळते आहे प्राचीन अवशेषावरून त्या काळातील लोक ऋषभ-धर्म तसेच ऋषभदेवाची उपासना करीत होते.

ऋषभदेवाचे जेष्ठ पुत्र व उत्तराधिकारी भरत होते. ते प्रथम तीर्थंकराचे श्रावकोत्तम आणि प्रधान श्रोतेही होते. जी व्यक्ति धर्मात्मा, मदकषायी, अल्प सतोषी आणि ज्ञान-ध्यान यात लीन राहाणारी होती त्यांना भरताने 'ब्राम्हण' नाव देऊन चतुर्थ वर्णाची स्थापना केली. ते सभ्य सस्कृतीचे पहिले चक्रवर्ती सम्राट होते. सहा खंडात दिग्विजय करून त्यानी वसुधरेचा उपभोग घेतला. भरताच्या नावावरून या देशाला 'भारत' हे नाव पडले.[१]

सम्राट भरताचे भाऊ, बाहुबली अत्यत शूर आणि बलशाली होते. साम्राज्यपदासाठी भरत आणि बाहुबली यांच्यात जोराचे युद्ध झाले. निर्णय अनिर्णित राहिला. परतु बाहुबली ससारापासून विरक्त झाले आणि राज्याचा त्याग करून ते मुनी झाले. त्यांनी चिरकालपर्यंत घोर तपश्चर्या केली व ते मुक्तीला गेले.

बाहुबलीचा पुत्र सोमयश हा गजपुरचा राजा होता. त्यांच्यापासून क्षत्रियांचा चंद्र किंवा सोमवश सुरू झाला. त्यांचे वशज 'कुरू' होते, त्यावरून 'कुरू देश' आणि 'कुरु वंश' प्रसिद्ध झाला. कुलकर आणि तीर्थंकराचे पूर्वोक्त वश मूळचे मानव वंश समजले जातात. या इक्ष्वाकुवंशी, सोमवशी, कुरूवंशी राजांनी आध्यात्मिकतेचा आधार असलेली संस्कृती जोपासण्यात आपले जीवन घालविले.[२] वेदात भ. ऋषभाचे उल्लेख सापडतात. त्यावरून भ. ऋषभाना त्या काळी अखिल भारतीय स्वरूप प्राप्त झाले असले पाहिजे व भारतीय सस्कृतीला ते वंद्य झाले असले पाहिजेत.

"मुनयो वातरशनाः पिशंगा वसते मला।" ऋग्वेद १०–१३६

"केश्यग्नि केशी विशं केशी" ऋ १०–१३६.१

पडित निलकंठ, प्रो—चान्सलर, उत्कल विद्यापीठ, हे म्हणतात की, भ. ऋषभाला बाबिलोनिअन आणि सुमेरियन सस्कृतीचे लोकही मानत होते. (प्रो. सैके—हिबर्टस् लेक्चर्स-१८७८) आज जे राशि—चक्र

---

१. स्वामी कर्मानंद— भारतका आदि सम्राट, तथा भरत और भारत; जयचंद्र विद्यालंकर, भा. इति. की रूपरेखा, पृ १४६, ३४३; ज्यो. प्र. जैन-जैनिझ्म दी ओलडेस्ट लिविंग रिलीजन, पृ. ४७, तसेच भा. इति. एक दृष्टि, पृ. २४. २. भा. इति. एक दृष्टि, पृ. २२–२३; का. प्र. जैन, भा. इ. एक दृष्टि. पृ. ५४–५८.

आहे त्याचा विकास ४०५६ वर्षापूर्वी सुमेरिअन लोकानी केला. (प्रिमिटिव्ह् कॉंस्टेलेशन–खंड २२ पान-१४०) व अयनवृत्ताची सुरुवात ऋषभा (बैल, धर्म, सूर्य) पासून झाली.

भागवत ग्रंथात जे वर्णन मिळते, हुबेहूब तशा प्रकारच्या भगवान ऋषभाच्या मूर्ती भारतात आढळतात पहा–

"उर्वरित शरीरमात्र परिग्रहः, उन्मत्त इव गगन परिधानः प्रकीर्णकेशः ब्रम्हावर्तात् प्रव्रवाज."

त्रिधा बद्धो वृषभो रौरवीति महादेवो मर्त्यानाविवेश– ऋग्वेद–४–५८–३१

भ. ऋषभाने सम्यक् दर्शन, ज्ञान व चारित्र असा त्रयात्मक धर्म सागून ते स्वतः महादेव म्हणून प्रसिद्ध झाले.

येषां खलु महायोगी ज्येष्ठः श्रेष्ठः गुणाश्चासीत् येनेदं वर्षं भारतमिति व्यपादिशन्ति ।

भागवत–५।४।९०

भ ऋषभ हे ऐतिहासिक महापुरुषच आहेत याबद्दल जैन परंपरेला मुळीच शंका नाही. या सबधाने प्राचार्य शिवाजीराव भोसले (फलटण) यांचे उद्गार मननीय आहेत ते म्हणतात– जैन शास्त्रानी ऋषभादि २४ तीर्थंकराच्या गर्भ, जन्म, दीक्षा, कैवल्य व मोक्ष याच्या तिथी स्पष्ट रीतीने जतन केल्या. इतकेच नव्हे तर त्याचे आई-वडील, गोत्र, जन्मस्थाने, निर्वाण स्थाने, शरीराची उची, रग वगैरे माहिती हजारो वर्षे जतन केली ती अविश्वसनीय कशी मानता येईल ?

भ. अजितनाथ–

ऋषभदेवाच्या निर्वाणानतर अनेक वर्षांनी अयोध्येतच इक्ष्वाकुवशी-काश्यप गोत्रीय राजा जितशत्रूची राणी विजया हिने दुसरे तीर्थंकर अजितनाथाना जन्म दिला. त्याचे लाछन 'हत्ती' होते. यानी खूप काळ-पर्यंत राज्य आणि गृहस्थी जीवन उपभोगून दीक्षा घेतली तपस्या केली व केवलज्ञान प्राप्त केले सम्मेद शिखरावर त्याचे निर्वाण झाले. त्याच्यानतर राजे समुद्रविजय आणि राणी सुबलाचा पुत्र सगर हा दुसरा चक्रवर्ती सम्राट् झाला

भ. संभवनाथ–

तिसरे तीर्थंकर सभवनाथ हे इक्ष्वाकु वशातील होते. त्याचा जन्म श्रावस्तीमध्ये झाला. त्याच्या वडीलाचे नाव दृढराज आणि आईचे नाव सुषेणा होते. लाछन 'अश्व' होते. खूप काळपर्यंत गृहस्थी सुख उपभोगून ते वनात गेले, तपश्चर्या केली, केवलज्ञान प्राप्त केले. लोकांना धर्मोपदेश दिला आणि शेवटी त्याना सम्मेद शिखरावर निर्वाण प्राप्त झाले [1]

भ. अभिनंदन, भ. सुमतिनाथ, भ. पद्मप्रभु, भ. सुपार्श्वनाथ–

चौथे तीर्थंकर अभिनदननाथाचे लाछन 'वानर' होते. वडीलाचे नाव स्वयवर आणि आईचे नाव सिद्धार्था होते. वश इक्ष्वाकु, जन्म स्थान अयोध्या आणि निर्वाण स्थानही तेच होते. पाचवे तीर्थंकर सुमतिनाथ त्याच वशातील आणि नगरातील होत. मोक्षस्थानही अयोध्या होय. त्याचे लाछन चक्रवाक पक्षी वडिलाचे

---

१. उत्तर पुराण, पर्व ४९, ५०, ५१.

नांव मेघरथ आणि आईचे नांव मंगला होते. सहावे तीर्थंकर पद्मप्रभु यांचा जन्म कौशांबी येथे झाला. वंश इक्ष्वाकु, मोक्षस्थान अयोध्या. लांछन 'पद्म' (लाल कमळ). आईचे नांव सुसीमा आणि वडीलांचे धरण होते.[१] प्रभोसा नांवाच्या टेकडीवर त्यांनी तपश्चर्या केली आणि तेथेच त्यांना केवलज्ञान प्राप्त झाले. सातवे तीर्थंकर भ. सुपार्श्वनाथ. लांछन-स्वस्तिक, वंश-इक्ष्वाकु, जन्मस्थान-वाराणसी, वडीलांचे नांव-सुप्रतिष्ठ आणि आईचे नांव-पृथिवीषेणा (पृथ्वी) होते निर्वाणस्थान सम्मेदशिखर होते.[२] त्यावेळी स्वस्तिकाचा खूप प्रचार होता. नगरातील रस्तेही स्वस्तिकाकार होते.

भ. चंद्रप्रभ, भ. सुविधिनाथ, भ. शीतलनाथ–

आठवे तीर्थंकर चंद्रप्रभ. लांछन-चद्रमा, जन्मस्थान-चद्रपुर, वश इक्ष्वाकु, वडीलाचे नांव महासेन, आईचे नाव लक्ष्मणा आणि निर्वाणस्थान सम्मेदशिखर[३] नववे तीर्थंकर पुष्पदत, (सुविधिनाथ) होते वश इक्ष्वाकु, वडीलांचे नांव–सुग्रीव, आईचे नाव–जयरामा होते. जन्मस्थान–काकदी, मोक्षस्थान–सम्मेदशिखर लाछन-नक्र (मगर) होते.[४] ब्राह्मणीय साहित्यात यांचा काकुत्स्थ[५] नावाने उल्लेख आहे. सिंधु खोऱ्यातील तो उत्कर्षाचा काळ होता. तेव्हा नक्र प्रतिकाला मान्यता होती. म्हणून हा देश मकरदेश नावाने प्रसिद्ध होता.[६] दहावे तीर्थंकर शीतलनाथ जन्म भद्रपूर, लाछन श्रीवत्स, वश इक्ष्वाकु, वडीलाचे नाव दृढरथ आणि आईचे नाव सुनदा होते. निर्वाणस्थान सम्मेदशिखर.[७] त्या भद्रिलपुराच्या मेघरथ राजाच्या शासन काळात भुडशालायन नावाच्या एका ब्राह्मणाने आपल्या प्रभावाने ब्राह्मणानी पूजा आणि त्याना भूमि–सुवर्ण इ. दान देण्याची प्रथा सुरू झाली.[८]

भ. श्रेयांसनाथ–

अकरावे तीर्थंकर श्रेयांसनाथ. जन्मस्थान सिंहपुर (सारनाथ). वश-इक्ष्वाकु, लाछन-गेंडा, वडिलाचे नांव विष्णु, आईचे नांव नंदादेवी, निर्वाणस्थान-सम्मेदशिखर, त्यांनी धर्माची मोडलेली घडी पुन्हा बसविली आणि धर्माचा प्रचार केला.

भ. वासुपूज्य, भ. विमलनाथ, भ. अनंतनाथ–

बारावे तीर्थंकर वासुपूज्य. जन्मस्थान अगदेशातील चपापुर. वश-इक्ष्वाकु, लांछन-महिष, वडीलाचे नांव वसुपूज्य, आईचे नांव जयावती. निर्वाणस्थान-चंपापुर जवळील मदारगिरी. यांच्या काळात दुसरा बलभद्र, अचल, दुसरा वासुदेव द्विपृष्ठ तसेच दुसरे प्रतिनारायण तारक होऊन गेले.[९] तेरावे तीर्थंकर विमलनाथ. जन्मस्थान कांपिल्य नगर, लाछन वराह, वश इक्ष्वाकु, वडिलाचे नांव कृतवर्मा आणि आईचे नांव जयश्यामा होते. निर्वाण स्थान-सम्मेदशिखर. यांच्या काळात सुधर्म नांवाचा बलभद्र, स्वयंभू नांवाचे नारायण आणि मधु (मेरक) नांवाचे प्रतिनारायण, मेरू आणि मदर नांवाचे गणधर आणि सजयत नावाचे केवली होऊन गेले.[१०] चौदावे तीर्थंकर अनंतनाथ, जन्मस्थान-अयोध्या, वश इक्ष्वाकु, लांछन श्येनपक्षी, वडीलाचे नांव सिंहसेन, आईचे नांव जयश्यामा (सुयशा) होते. निर्वाणस्थान सम्मेदशिखर. यांच्या काळात सुप्रभ, बलभद्र, पुरुषोत्तम, नारायण आणि मधुसूदन नांवाचे प्रतिनारायण होऊन गेले.[११]

---

१. उत्तरपुराण– पर्व ५२. २ पर्व ५३. ३ पर्व ५४. ४. पर्व ५५. ५. एका ब्राह्मण पडिताने 'काकुत्स्थचरित' नावाचे पुस्तक लिहिले होते. त्यांत याचा उल्लेख केलेला आहे. ६. ज्यो. प्र. जैन-जैनिज्म, दी ओल्डेस्ट लिवीग रिलीजन पृ. ५२. ७. उत्तरपुराण, पर्व ५६. ८. उत्तरपुराण, श्लोक ६४–९६. ९. उत्तर पुराण पर्व ५८. १०. उत्तर पुराण–५९. ११. उत्तर पुराण ६०.

भ. धर्मनाथ–

पंधरावे तीर्थंकर धर्मनाथ. जन्म स्थान-रत्नपुर, लांछन वज्रदड. वडिलांचे नाव राजा भानु, आईचे नांव सुप्रभा. निर्वाणस्थान-सम्मेदशिखर. याच्या काळात सुदर्शन नावाचे बलभद्र, पुरुषसिंह नांवाचे नारायण आणि मधुक्रोड नांवाचे प्रतिनारायण होऊन गेले. धर्मनाथांच्या निर्वाणानतर आणि १६ व्या तीर्थंकराच्या जन्माच्या पूर्वी अयोध्या नगरीत इक्ष्वाकु आणि सूर्यवशी हे दोन चक्रवर्ती सम्राट होऊन गेले. पहिल्याचे नाव मघवा आणि दुसऱ्याचे नाव सनत्कुमार होते.[१]

भ. शांतिनाथ, भ. कुन्थुनाथ, भ. अरहनाथ–

शांतिनाथ हे सोळावे तीर्थंकर असून चक्रवर्ती सम्राटही होते. जन्मस्थान हस्तिनापुर, कुरुवशी, नरेश विश्वसेनाची राणी ऐरा (अचिरा) च्या पोटी त्याचा जन्म झाला. लाछन हरिण. चिरकालपर्यंत एकछत्री राज्य आणि नतर गृह-सुख उपभोगून त्यानी दीक्षा घेतली दीर्घ तपश्चर्या करून केवलज्ञान प्राप्त केले. धर्मोपदेश करून मुनी-मार्गाची पुन्हा स्थापना केली. निर्वाण सम्मेदशिखरावर झाले.[२]

सतरावे तीर्थंकर कुन्थुनाथ. जन्मस्थान हस्तिनापुर. वश कुरुवंश. वडीलांचे नाव शूरसेन, आईचे नाव श्रीकाता, लांछन अज, मोक्षस्थान सम्मेदशिखर हे देखील मोठे चक्रवर्ती सम्राट होऊन गेले.[३]

अठरावे तीर्थंकर अरहनाथ जन्मस्थान हस्तिनापुर सोमवंशी, नरेश सुदर्शनाची पत्नी मित्रसेना (महादेवी) हिच्या पोटी जन्म झाला. लाछन-नद्यावर्त (मत्स्य), निर्वाणस्थान-सम्मेदशिखर. हेही चक्रवर्ती सम्राट होते.[४] या तीनही तीर्थंकराच्या काळी श्रमण धर्माचे मुख्य केद्र पश्चिम-उत्तर प्रदेशस्थ 'कुरू' नांवाचा प्रदेश होता. त्याची राजधानी हस्तिनापुर होती.

भ. मल्लिनाथ–

एकोणिसावे तीर्थंकर मल्लिनाथ. जन्मस्थान-मिथिला नगरी, वश इक्ष्वाकु, वडीलाचे नांव कुभ, आईचे नांव प्रजावती (प्रभावती), लाछन-कलश आणि मोक्षस्थान सम्मेदशिखर. ते बाल ब्रह्मचारी होते. भ. मल्लिनाथाच्या तीर्थकाळात वाराणसी नगरीत पद्म नावाचा चक्रवर्ती सम्राट होऊन गेला. तसेच नदिमित्र नावाचे बलभद्र, दत्त नावाचे नारायण आणि बलिंद्र नावाचे प्रतिनारायण होऊन गेले.[५]

भ. मुनिसुव्रत–

याचा जन्म राजगृही नगरीत, हरिवशी महाराज सुमित्राची राणी सोमा (पद्मवती) हिच्या पोटी झाला. लाछन कच्छप आणि मोक्षस्थान सम्मेदशिखर[६] याच्या काळात अयोध्येचे रघुवंशी महाराज रामचद्र आणि लंकेचे विद्याधर वशी महाबली रावण होऊन गेले. रामायण या तीर्थंकराच्या काळी घडले. राम हे त्या युगातील बलभद्र होते. त्याचे भाऊ लक्ष्मण नारायण आणि रावण प्रतिनारायण होते. जैन परपरेत महाराणी सीतेची गणना सोळा सर्वोपरि सतीमध्ये केली आहे पवन्जय-अजना-सुत हनुमानाचेही जैन परपरेत एक कामदेव व मोक्षगामी महापुरुषाच्या रूपाने चरित्र कथन केलेले आहे. भ मुनिसुव्रतांच्या तीर्थकाळातच राजा वसु याच्या राज्यसभेत नारद आणि पर्वताचा सैद्धान्तिक विवाद झाला होता. त्याचे फलस्वरूप याज्ञिक हिंसा व पशुबली इत्यादीचे प्रचलन झाले या काळात भोगपुर नगरीचे चक्रवर्ती हरिषेण होऊन गेले.[७]

---

१ उत्तर पुराण, पर्व ६१, २. उ. पुराण ६३, ३ उ. पुराण ६४, ४. उ. पुराण ६५. ५. उत्तर पुराण ६६– श्वेताबरात मल्लिनाथाना 'स्त्री' म्हटलेले आहे. पण स्त्री जन्मातून मुक्ति-मार्ग असंभव आहे ६. उ. पु पर्व ६७ ७. उ पु. पर्व ६७–६८.

भ. नमिनाथ–

एकविसावे तीर्थंकर नमिनाथ याचा जन्म मिथिला नगरीतील इक्ष्वाकु वंशी राजा विजय, व राणी वप्पिला (वप्रा) हिच्या पोटी झाला. लाछन नीलकमळ, निर्वाणस्थान सम्मेदशिखर. याच्या काळात वत्सदेशस्थ कोशाम्बी नगरातील जयसेन नावाचे चक्रवर्ती सम्राट होऊन गेले.[१] हिंदु पुराणात नमिचा उल्लेख असून तेच एकविसावे तीर्थंकर होत. ज्या अध्यात्मवादाने उपनिषदांनी आत्मविद्यांचे रूप घेतले त्यांचे अंकुरारोपण या विदेही नमि-द्वारे मिथिलेत झाले.

असे वाटते की, १८ व्या अरहनाथांच्या नंतर मध्य भारतात वैदिक-ब्राह्मणीय धर्म आणि संस्कृतीचा प्रसार द्रुतगतीने झाला. राजसत्ताही श्रमण आणि व्रात्य क्षत्रियांच्या हाती गेली. सिंधु खोऱ्यातील सभ्यता बहुतेक संपली होती आणि तेथील जनतेचे स्वतंत्र अस्तित्व राहिले नव्हते. तीर्थंकरांचे अनुयायी असलेले मानव वंश (इक्ष्वाकु, सूर्य, सोम, हरि, उग्र इ) पराभूत झाले. योगायोग म्हणजे शान्ति, कुन्थु, अरह हे तीन्ही तीर्थंकर हस्तिनापुरात झाले व त्यांच्या नतरचे लागोपाठ तीन्ही तीर्थंकर सुदूरच्या बिहार प्रदेशात होऊन गेले. हा वैदिक सभ्यता आणि सत्तेचा उन्नतीचा काळ असावा. या युगात श्रमण आणि ब्राम्हण या दोन्ही संस्कृतीचा परस्पर संघर्ष झाला, असे म्हणण्यास पुरावा आहे.

भ. अरिष्टनेमि–

बावीसावे तीर्थंकर नेमिनाथ (अरिष्टनेमि) यांचा जन्म हरिवंशाच्या यादव शाखेत झाला. त्यांचे लांछन शख होते शौरीपुरचे (आग्रा जिल्ह्यातील) सस्थापक यदुवशी राजे 'शूर' होते. त्याचा सर्वात मोठा मुलगा समुद्रविजय आणि सर्वात लहान वसुदेव. वसुदेव हा अत्यत रूपवान आणि साहसी होता. त्याची मुले कृष्ण आणि बलराम. ते क्रमश. नारायण आणि बलभद्र होते. ते खूप शूर, प्रतापी आणि विलक्षण बुद्धीचे होते. त्याचे प्रतिद्वंद्वी जरासध त्या युगातील प्रतिनारायण होते. त्याच्या आतंकामुळे त्रस्त होऊन यादव लोक शौरीपुर आणि मथुरेचा त्याग करून द्वारकेला आले. कालांतराने कृष्णाकडूनच जरासध, कंस आणि शिशुपाल याचा नाश झाला. हस्तिनापुरचे कुरुवशी कौरव-पाडव याच्यात युद्ध झाले. याचे सूत्रधारही कृष्णच होते. कृष्ण राजकीय नेते होते तर अरिष्टनेमि धार्मिक आणि आध्यात्मिक नेते होते.

जुनागढचा राजा उग्रसेन याची सुदर कन्या राजुलमती बरोबर नेमिनाथांचा विवाह ठरला. विवाहसमयी जेव्हां वरात जुनागढला पोहचली आणि तेथील राजमार्गावरून जाऊ लागली तेव्हां त्यांना एका वाड्यात बंद असलेल्या पशूचे केविलवाणे ओरडणे ऐकू येऊ लागले. म्हणून त्यानी त्यासंबंधी विचारणा केली असता समजले की, अतिथींच्या भोजनासाठी ठेवलेले पशु आहेत. त्यांचा वध केला जाणार आहे. हे ऐकून संसार, देह व भोग यापासून त्यांचे मन विरक्त झाले. लगेच ते रथातून खाली उतरले व त्यांनी पशूंना बंधमुक्त केले, स्वतंत्र केले. नंतर स्वत: वस्त्राभूषणांचा त्याग करून ते वनात गेले. गिरनार पर्वतावर जाऊन घोर तपश्चर्या आरंभली. हे पाहून त्यांची पत्नी राजुलमतीनेही गिरनारातील एका गुहेत तपश्चर्या सुरु केली. नेमिनाथांना केवलज्ञान प्राप्त झाले. त्यांनी देश-विदेशात विहार करून अहिंसा धर्माचा उपदेश दिला आणि गिरनार पर्वतावरच त्यांचे निर्वाण झाले. त्यांच्या निर्वाणा-अगोदर काशीत ब्रह्मदत्त नावाचा शक्तीशाली चक्रवर्ती होता. तो जैन परंपरेतील बारा चक्रवर्ती पैकी शेवटचा चक्रवर्ती होता.

---

१. उत्तर पुराण–६९.

भ. पार्श्वनाथ–

तेविसावे तीर्थंकर पार्श्वनाथ. लाछन नागसर्प. त्याचा जन्म उरगवशात झाला होता. व्रात्यक्षत्रियाच्या नागजातीतील ती एक शाखा होती. गोत्र-काश्यप, वडील अश्वसेन हे वाराणसीचे राजे होते. आईचे नांव वामादेवी होते त्याचा जन्म इ स पूर्व ८७७ मध्ये झाला लहानपणापासूनच ते शांत वृत्तीचे, दयाळू, मायाळू आणि चिंतनशील व त्याबरोबर अतुल वीर्य-शौर्याचे धनी आणि पराक्रमी होते. त्याचे मातुल कुशस्थलपुर (कान्यकुब्ज) नरेशावर जेव्हा कालयवन नावाच्या एका प्रबल राजाने आक्रमण केले तेव्हा लगेच पार्श्वनाथ आपली सेना घेऊन मदतीला गेले. त्याच्यात भीषण युद्ध झाले. त्यानी शत्रूला पराभूत केले. कालयवनला जायबदी केले. कृतज्ञ मामाने त्याना अतिथी म्हणून काही दिवस ठेवून घेतले. मामा आपल्या मुलीचा विवाह पार्श्वनाथाबरोबर करू इच्छित होते. परतु एके दिवशी वनात विहार करीत असता त्याना असे दिसले की, एक साधू समोर लाकडे जळत ठेवून तप करीत होता त्या लाकडात सापाचे एक जोडपे होते प्रभूनी ते जाणले तपस्व्याच्या समोर ते जोडपे लाकूड फोडल्यावर बाहेर पडले पण अर्धवट जळाल्यामुळे ते मरण पावले या घटनेमुळे त्याना वैराग्य उत्पन्न झाले आणि आत्मशोधनार्थ तपश्चर्या करण्यासाठी ते वनात निघून गेले. तेथे त्यानी कठोर आत्मसाधना केली.

हस्तिनापुराहून ते पाचालची राजधानी परिचक्रा (पाचालपुरी) च्या जवळ असलेल्या भीमादेवी नावाच्या महावनात आले. हेच नगर नतर अहिच्छत्रा या नावाने प्रसिद्ध झाले कालातराने योगीराज पार्श्व योगधारण करून कायोत्सर्ग मुद्रेत ध्यानस्थ झाले. येथे कमठ नावाच्या देवाने त्याना खूप त्रास दिला. या त्रासाचे निवारण नागराज धरणेन्द्र आणि यक्षेश्वरी पद्मावतीने केले ही घटना अहिच्छत्र येथे घडल्याचा उल्लेख आहे आणि म्हणून आजही त्याची प्रतिमाही सर्पफणाछत्र युक्त असते. पुढे त्यांना केवलज्ञान प्राप्त झाले त्यानतर जवळ जवळ सत्तर वर्षेपर्यंत देश-विदेशात भ्रमण करून त्यानी धर्मोपदेश केला. वयाच्या शभराव्या वर्षी सम्मेदशिखरावर त्याना निर्वाण प्राप्त झाले ही घटना इ. स. पूर्व ७७७ मधील आहे [1]

जैन तीर्थकरात ते सर्वात जास्त लोकप्रिय होते. भारतातील निरनिराळ्या भागात जेवढी मदिरे, मूर्त्या आणि तीर्थस्थाने आहेत तेथे तेथे याच्या नावाचा सबध येतो. गजपुरचे नरेश स्वयभू, कुशस्थलपुरचे नरेश रविकीर्ती, तेरापुरचे स्वामी करकड इ. त्याचे अनुयायी होते महावीराचे पितृकुल व मातृकुलही त्याचे अनुयायी होते. पार्श्वद्वारा उपदेशित मार्ग बहुतेक चातुर्याम धर्म या नावाने उल्लेखितात त्यानी अहिंसा, सत्य, अस्तेय आणि अपरिग्रह यावर जोर दिला. हेच कार्य नतर महावीरानी केले

भ. महावीर स्वामी–

चोविसावे तीर्थंकर महावीर. लाछन सिंह. वीर, अतिवीर, सन्मति, वर्धमान इ. अनेक नावे त्यांना आहेत जैन साहित्यात "श्रमण भगवान महावीर" आणि बुद्ध साहित्यात "निग्गठनाटपुत्त (निर्ग्रंथ ज्ञातृपुत्र)" या नावाने त्याचा उल्लेख आहे. इ स पूर्व ५९९ मध्ये चैत्र शुक्ल त्रयोदशीच्या शुभ दिवशी महानगरी वैशालीच्या निकटवर्ती उपनगर कुडग्राम किंवा कुण्डपूर येथे त्याचा जन्म झाला. त्याचे वडील सिद्धार्थ हे लिच्छवि जातीतील ज्ञातृवशी, काश्यपगोत्री क्षत्रिय होते आणि आई त्रिशला ही गणतत्रात्मक वज्जिसघाचे प्रमुख असलेल्या महाराज चेटकाची मुलगी होती लहानपणापासूनच महावीर शात वृत्तीचे, देह– भोगापासून विरक्त आणि चिंतनशील होते. तसेच निर्भय, वीर आणि साहसी होते ससारातील दुःखपूर्ण दुर्दशा आणि

---

१ ज्यो. प्र. जैन, रूहेलखड– कुमाऊ आणि जैनधर्म, पृ. १३-१७. तीर्थंकर पार्श्वंचे पौराणिक चरित्रासाठी पहा– उत्तरपुराण, पद्मकीर्तिकृत पासनाहचरिउ, आदि पुराण ग्रथ, इ.

सगळीकडील हिंसामय वातावरण, तसेच धर्माच्या नांवाखाली होणारी विविध प्रकारची हिंसा यामुळे ते अधिकच गंभीर, विरक्त आणि चिंतनशील झाले. त्यावेळी वर्णभेद, वर्गभेद, दास-दासी प्रथा, स्त्री जातीला कमी लेखणे, क्रियाकांड, आडम्बर, व्यभिचार, भ्रष्टाचार आणि अनैतिकता पसरली होती. लोक खोट्या सुखाच्या लालसेने आणि सुख मिळण्यासाठी भटकत होते. भ. महावीरांच्या मनात लोकाचे दुःख निवारण्याची आणि त्यांचे कल्याण करण्याची भावना जास्तच वाढू लागली. विवाह बंधनात त्यांना बांधून संसारात रमविण्याचा खूप प्रयत्नही झाला, परंतु त्यांनी ब्रह्मचर्य स्वीकारण्याचेच पसत केले.

वयाच्या ३० व्या वर्षी त्यानी आपली सर्व सपत्ती याचकांना मुक्त हस्ताने दान केली आणि सर्व संसारिक सुखोपभोगाकडे पाठ फिरविली. मार्गशीर्ष कृष्णदशमीच्या दिवशी त्यानी केशलोच केला, दीक्षा घेतली आणि आत्मसाधनेचा दुर्धर मार्ग पत्करला. साडे बारा वर्षाच्या कठोर आणि अलौकिक साधनेत त्यांनी अगणित उपसर्ग सहन केले. सर्व प्रकारचे कष्ट, निंदा, अपमान, तिरस्कार समताभावाने सहन केले. त्याचा ना कोणावर राग होता, ना कोणावर लोभ. आत्मशोध आणि सत्यान्वेषण यांच्या साधनेत ते लीन झाले. वैशाख शुक्ल दशमीच्या दिवशी जेव्हा ते ऋजूकूला नदी किनारी शालवृक्षाखाली एका दगडावर आत्मस्थ अवस्थेत होते तेव्हां त्यांना केवलज्ञान प्राप्त झाले. ते वीतराग, सर्वज्ञ, अर्हंत, केवलि, जिन झाले. जवळ जवळ ६६ दिवसापर्यंत योग्य शिष्यांच्या अभावात मौनावस्थेतच विहार करीत करीत पचशैलपुर येथील विपुलाचल पर्वतावर आले. एका जवळच्या गांवात वेद-वेदागात पारगत इद्रभूति नावाचा गौतम गोत्रीय, महातेजस्वी, शीलवान ब्राह्मण आपल्या पाचशे शिष्य समुदायाबरोबर आला होता. त्याला जीव, अजीव इत्यादि तत्व विषयात शंका होती भगवानांचे विपुलगिरीवर आगमन झाल्याचे ऐकून शास्त्रार्थाच्या इच्छेने ते शिष्यासह तेथे आले परतु भगवानाच्या समोर येताच त्यांच्या सर्व शका नाहीशा झाल्या. त्याच्या सर्व शकाचे समाधान झाले. ते भक्तीने भगवतापुढे नतमस्तक झाले आणि त्याचे पहिले शिष्य बनले. हेच तीर्थंकर महावीरांचे मुख्य गणधर गौतम स्वामी होते. हा शुभ दिवस म्हणजे आषाढ शुक्ल पौर्णिमेचा होता. म्हणून लोकात तो दिवस गुरूपौर्णिमा नांवाने प्रसिद्ध आहे. दुसऱ्या दिवशी श्रावण कृष्ण प्रतिपदेला[१] त्याच ठिकाणी समवसरण सभेत भगवानांनी आपला सर्वप्रथम उपदेश दिला. धर्मतीर्थाची स्थापना केली आणि धर्मचक्राचे प्रवर्तन केले. हा दिवस वीर शासनजयंती नांवाने प्रसिद्ध आहे. भगवानांनी कोणताही भेदभाव न ठेवता सर्व प्राण्यांना कल्याणाचा मार्ग दाखविला.

त्यानंतर देश-विदेशात पायी विहार करीत निरंतर तीस वर्षापर्यंत (२९ वर्ष, ५ महिने, २० दिवस) त्या महाप्रभूनी जनतेला, जनतेच्या भाषेत (लोकभाषा अर्धमागधी, प्राकृत) खरे आणि वास्तविक सुख प्राप्त करण्याचा उपाय सांगितला. विश्वप्रेम, आत्मौपम्य, अहिंसा आणि अनेकान्ताला समाविष्ट करणारा तसेच तप-त्याग-संयमाद्वारे आत्मशोधनावर आधारित असा समीचीन मोक्ष-सुखाच्या प्राप्तीचा मार्ग सांगितला.

शक पूर्व ६०५, विक्रम पूर्व ४७० आणि १५ ऑक्टोबर इ. स. पूर्व ५२७ मध्ये कार्तिक कृष्ण चतुर्दशीच्या (अमावस्या) रात्रीच्या अतिम प्रहरी, प्रत्यूष वेळी पावापुरीत तीर्थंकर महावीराचे महानिर्वाण झाले त्याच रात्री गौतम गणधराला केवलज्ञान प्राप्त झाले. लोकानी दीपमालिका प्रज्वलित करून निर्वाण-महोत्सव केला आणि तो शुभ दिवस लोकात दीपमालिका, दीपावली किंवा दिवाळी या नांवाने प्रसिद्ध आहे.[२]

विश्व मानवाच्या इतिहासात अंतिम तीर्थंकर वर्धमान महावीराच्या व्यक्तित्वाचे मूल्यांकन अडीच हजार वर्षापासून होत आलेले आहे.

---

१. श्वेतांबर परंपरेनुसार तीर्थ स्थापनेचा शुभ दिवस वैशाख शुक्ल एकादशी मानला गेला आहे– संपादक.

२. महावीरांच्या तिथिसाठी पहा– ज्यो. प्र. जैन– जैन सोर्सेज ऑफ दी हिस्टरी ऑफ एन्शेन्ट इंडिया, पृ. ३२–५४.

भ. महावीरानंतरची शिष्य परंपरा–

भ. महावीरांच्या निर्वाणानंतर भगवतांच्या शिष्यवर्गाची एक उज्वल परंपरा या देशात निर्माण झाली. या शिष्योत्तमांनी आपापल्या परीने भगवताचा 'मोक्षमार्ग' सर्वांना सागितला. इतकेच नव्हे तर सर्वथा दिगंबर वृत्तीने व माधुकरी स्वरूपाच्या आचाराने त्यांनी देश-परदेशात या मानवधर्माचा प्रचार व प्रसार केला. भारतात तर ही शिष्यमंडळी विहार करीत होतीच परंतु इजिप्त, ग्रीस, मध्य युरोप, रशिया, स्पेन, फ्रान्स, इटाली इ. देशातही जैन-श्रमण सस्कृतीने आपले हात-पाय पसरले होते [1]

भ महावीरानतर भगवान श्री गौतम गणधर आणि सुधर्मा गणधर महर्षी या दोघानी सघाला स्थैर्य प्राप्त करून दिले. वयाच्या ९२ व्या वर्षी महर्षी गौतमाचे महानिर्वाण झाले त्यानतर ज्या ज्या श्रेष्ठ आचार्यांनी जिनधर्म प्रसाराचे कार्य केले त्याचा गोषवारा खालीलप्रमाणे आढळतो–

गुरु परंपरा[2]–

१) गौतमस्वामी (केवलज्ञानी) १२ वर्षे
२) सुधर्मा स्वामी (केवलज्ञानी) १२ वर्षे
३) जम्बुस्वामी (,,) ३८ वर्षे
४) विष्णु (श्रुतकेवली) १४ वर्षे
५) नदिमित्र (श्रुतकेवली) १६ वर्षे
६) अपराजित (श्रुतकेवली) २२ वर्षे
७) गोवर्धन (श्रुतकेवली) १९ वर्षे
८) भद्रबाहु (श्रुतकेवली) २९ वर्षे

एकूण १६२ वर्षे

१) विशाखाचार्य (दश–पूर्वज्ञान) १० वर्षे
२) प्रोष्ठिल (दश–पूर्वज्ञान) १९ वर्षे
३) क्षत्रिय (,,) १७ वर्षे
४) जयसेन (,,) २१ वर्षे
५) नागसेन (,,) १८ वर्षे
६) सिद्धार्थ (,,) १७ वर्षे
७) धृतिसेन (,,) १८ वर्षे
८) विजय (,,) १३ वर्षे
९) बुद्धिलिंग (,,) २० वर्षे
१०) देव (,,) १४ वर्षे
११) धर्मसेन (,,) १४ वर्षे किंवा १६ वर्षे

एकूण १८१ किंवा १८३ वर्षे

१) नक्षत्र (११ अंगाचे ज्ञान) १८ वर्षे
२) जयपाल (११ अगाचे ज्ञान) २० वर्षे
३) पाडव (११ अगाचे ज्ञान) ३९ वर्षे
४) धृवसेन (११ अगाचे ज्ञान) १४ वर्षे
५) कस (११ अगाचे ज्ञान) ३२ वर्षे
६) सुभद्र (१० अगाचे ज्ञान) ६ वर्षे
७) यशोभद्र (९ अगाचे ज्ञान) १८ वर्षे
८) भद्रबाहु (८ अगाचे ज्ञान) २३ वर्षे
९) लोहाचार्य (८ अंगाचे ज्ञान) ५२ किंवा ५० वर्षे
१०) अर्हद्बली (१ अगाचे ज्ञान) २८ वर्षे
११) माघनदी (१ अगाचे ज्ञान) २१ वर्षे
१२) धरसेन (१ अगाचे ज्ञान) १९ वर्षे
१३) पुष्पदत (१ अंगाचे ज्ञान) ३० वर्षे
१४) भूतबली (१ अगाचे ज्ञान) २० वर्षे

एकूण ३४० वर्षे

या यादीप्रमाणे एकूण ६८३ वर्षांची भ. महावीरनतरची परपरा स्पष्ट होते

---

१ मॅक्समूलर– सॅक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट– खड-१ २ तिलोयपण्णत्ती– १–७५ ते ७९; षट्खडागम– भा. १–१८.

वरील यादी देण्याचा उद्देश हा की, भगवान महावीरांच्या मुखारविंदातून निघालेली जिनवाणी ही ६८३ वर्षात हळुहळू स्मरणातून विस्मृत होत होत आचार्य श्री भूतबलीपर्यंत केवळ एक अगापर्यंत ज्ञात राहिली. आचार्य श्री पुष्पदत व भूतबली यानी ते अग पहिल्यादा लिपीबद्ध केले. तो महाग्रंथ म्हणजेच षट्खंड आगम होय.[1] भगवान महावीरांच्या निर्वाणा-नतर ६८३ वर्षांनी श्री धरसेन आचार्यानी सघाची सूत्रे सांभाळली होती. इतकी सुसूत्रमय व एकसघ प्रवृत्ती इतर कोणत्याही धर्मामध्ये सहसा आढळून येत नाही.

भ. महावीरांचे काळातील कांही विचारप्रवाह : निन्हव

भ. महावीराच्या निर्वाणानंतर कांही काळ जैनसघाची व्यवस्था आदर्श राहिली. गौतम, सुधर्म आणि जंबूस्वामीच्या निर्वाणापर्यंत जैनसघ अविच्छिन्न व अक्षुण्ण राहिला. त्यानतर झालेल्या ५ श्रुतकेवलीच्या वेळी विचारप्रवाहात काही मतभेद शिरल्याचे दिसून येते या मतभेदांचा उल्लेख **सात निन्हव** या नांवानी केला जातो तो त्या काळाच्या विचारप्रवाहांच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने जाणून घेणे मोठे गमतीचे आहे. १) **पहिला** वैचारिक प्रवाह जामालीचा आहे. तो भगवान महावीरांच्या जीवन काळातच होता, असे म्हणतात. तो **बहुरत** या नावाने ओळखला जातो. त्याचे म्हणणे असे की कोणतेही कार्य एका समयात पूर्ण होत नाही त्याला अनेक समय लागतात. २) **दुसरा निन्हव** तिष्यगुप्ताचा. त्या विचाराचे नांव **जीवप्रदेशक.** त्याचे म्हणणे एखाद्या जीवात एखादे अग कमी असेल तर त्याला जीव म्हणता येणार नाही. म्हणून ज्या अंगाच्या पूर्ततेनतर जीवसज्ञा प्राप्त होईल त्या भागालाच जीव म्हणावे. ३) **तिसरा निन्हव** भगवताच्या निर्वाणानतर २१४ वर्षानी श्वेतविक नगरीत **आचार्य आषाढ** याने सुरू केला. तो म्हणतो की विश्व व विश्वातील तत्वे गूढ व अव्यक्त आहेत. ४) **चौथा** निन्हव समुच्छेद नावाचा आहे. तो मिथिलेला आचार्य अश्वमित्राने स्थापन केला. त्याचे म्हणणे वस्तु केवळ वर्तमानातच असते भूतकाळ नष्ट झालेला आणि भविष्य यायचा असतो. म्हणून प्रत्येक वस्तु क्षणवर्तीच असते. त्यामुळे स्वर्ग-नरक, पुण्य-पाप त्याची फळे यांचा समुच्छेद होतो. ५) भगवान महावीरानतर २२८ वर्षांनी **गंगाचार्य** नांवाच्या एका शिष्याने उलुकातीर येथे ५ व्या निन्हवाची मांडणी केली. त्याच्या मते एकाच समयात विरोधा-विरोधी (थड-उष्ण, हलका-भारी) अनुभव घेण्याची पात्रता मानवाच्या अगी आहे. त्याला **द्वि-क्रिया निन्हव** म्हणतात. ६) त्यानंतर **तेरासिय** (त्रैराशिक) मत महावीर निर्वाणानंतर ५८४ मध्ये रोहगुप्ताने अतिरंजिका नगरीत स्थापन केले. त्याचे मत असे की वस्तूचा विचार करताना तो तीन राशीतून केला जावा. जसे– जीव, अजीव व जीव-अजीव; सत्य, असत्य व सत्यासत्य. हा रोहगुप्त वैशेषिक सूत्रांचा कर्ता मानला जातो. ८) **सातव्या** निन्हवाचा म्हणजेच

---

१ डॉ. ए. एन्. उपाध्ये– षट्खंडागम भा. १ पान २३.

टीपः– श्वेतांबर सप्रदायात– प्रभव, शयभव, यशोभद्र, संभूति विजय, भद्रबाहू असे पाच श्रुतकेवली मानले आहेत. भद्रबाहुना दिगंबर व श्वेतांबर असे दोन्ही पंथ मानतात. याचा अर्थ तेथपर्यंत दोन्ही परंपरा एकत्रच गुण्या-गोविंदाने राहात होत्या व विरोध नव्हता. नतर अचेलकत्वाच्या (नग्नत्वाच्या) प्रश्नामुळे विवाद वाढला आणि तो दृढीभूत झाला असे दिसते. (स्थानांग ५८७, कल्पसूत्र– पृ. २८८, औपपातिकसूत्र– पृ. ४१, समवायांग– पृ. २२. आचारांगसूत्रात असे दिसून येते (६–३–१८३) की पार्श्वनाथानुयायी काही साधू वस्त्र घालूनही महाव्रते पालन करीत. याचा अर्थ संपूर्ण नग्न राहून व्रतपालन व मुनीधर्माचा आचार करणारी साधूमंडळी जिनकल्पी म्हणविली जात व असमर्थपणामुळे वस्त्रांचा पूर्णतः त्याग न करता व्रतपालन करणारी साधू मडळी स्थविर–कल्पी म्हणविली जात असे. या दोघाचे सामंजस्य म्हणून पुढे सवस्त्र भट्टारक परपरा निर्माण झाली असावी. मुनीसस्था व जैनसमाज यांचा परस्पर संबंध अविच्छेदक राहावा असे वाटल्यावरून हा तडजोडीचा मार्ग निघाला असावा.

अ-बद्धवादाचा संस्थापक गोष्ठामहल (गोष्ठामाहिल) हा होय. या मताची स्थापना त्याने दशपुरात केली. त्याचे म्हणणे असे की जीवाला कर्मांचा केवळ स्पर्श होतो बंध होत नाही.[1]

वरील निन्हवाचा दिगबर परपरेत उल्लेख नाही. परतु नयवादात, प्रमाण-ग्रथात व आचार्य कुदकुदाचार्यांच्या ग्रथात प्रच्छन्न उल्लेख आहेत. कारण वरील सर्व अशात्मक विचारांचा परामर्श न्याय-शास्त्रात घेण्यात आला असून एकातिक प्रतिपादनाचा विरोध केला आहे अशात्मक सत्याचा स्वीकारही सापेक्षतेने केलेला आहे. परतु त्याला ' नय ' (प्रमाणाश) म्हटले आहे

दिगंबर–श्वेतांबर[2]–

भगवान महावीराच्या निर्वाणानतर ६०९ वर्षांनी दिगबर पथाचा उदय झाल्याचे श्वेताबर ग्रथात (स्थानाग–७) सागितले आहे. भद्रबाहुपर्यंत दोन्ही पथात समैक्य होते असे दिसते. एकदा विहारात १२ वर्षाचा दुष्काळ पडला आचार्य श्रमण भद्रबाहू आपल्या १४०० मुनी सघासह दक्षिणेत गेले. तोपर्यंत जैनसघ एकजिनसीच होता मथुरेत सापडलेल्या शिलालेखात या गोष्टीचे समर्थन केले आहे. दिगबरानी आपल्या पथाचे पुष्टीकरणासाठी दशवैकालिक, आचाराग, सूत्रकृताग इत्यादि आगमातून उद्धरणे दिली आहेत.[3] पट्खडागमात देखील श्वेताबराचे म्हणविल्या जाणाऱ्या आगमग्रथातून उद्धरणे दिली आहेत. याचा अर्थ इ स. पहिल्या शतकापर्यंत पथ निर्माण झाले नव्हते

भद्रबाहू जेव्हा दक्षिणेतून परत आले तेव्हा त्यावेळी मागे राहिलेल्या काही जैन मुनीनी भगवान महावीराच्या मुखातून निघालेल्या व स्मरणात राहिलेल्या प्रवचनाना एकत्र करून त्याची विभागश माडणी केलेली होती आचार्य भद्रबाहूच्या समतीसाठी ते सर्व आगम ग्रथ त्याचेपुढे ठेवण्यात आले. भद्रबाहूनी त्याचे वाचन केल्यावर त्या सर्वांत– "अन्यून, अनतिरिक्त, याथातथ्य, विना च विपरितात्" ही लक्षणे स्पष्ट रीतीने दिसून आली नाहीत. म्हणून त्यानी त्या आगमग्रथाना मान्यता दिली नाही तसे करण्यात ' विवाद होऊ नये ' हेही एक कारण असावे. कारणे काहीही असोत, आचार्य भद्रबाहूनी ते ग्रथ जैन आगम आहेत असे म्हटले नाही किंवा जैन आगम नाहीत असेही स्पष्ट म्हटले नाही त्यांच्या निर्णयाच्या अभावी हा वाद कायम राहिला.

त्यानतर भद्रबाहू पुन्हा दक्षिणेकडे निघून गेले व तिकडेच त्याचे निर्वाण झाले[4] पथ भेदासबधी दिगबर आचार्य श्री देवसेन म्हणतात की राजा विक्रमाच्या मृत्यूनतर १३६ वर्षांनी वल्लभी गावात श्वेताबर पथाची स्थापना झाली त्याचे कारण देताना ते म्हणतात की ' दुष्काळाच्या भयकर स्थितीमध्ये काही जैन साधूनी आपत्–धर्म म्हणून आचारविषयक नियमाना मोडता घातला. काहीनी वस्त्रे ठेवायला सुरुवात केली. गावात आहारासाठी जाताना कुत्री अगावर येत असत. त्याच्यापासून होणारा उपद्रव टाळण्यासाठी ते हातात काठी बाळगू लागले. कधी कधी कांही साधूना आहार मिळत नसे. तेव्हा घरोघरी आहाराला न जाता लाकडी भांड्यातून अन्न आणून विहारातच आचार्यांच्या समोर सर्वांनी वाटप करून आहार करण्याची प्रथाही कांही ठिकाणी उद्भूत झाली. दुष्काळ सपल्यानतरही या स्वीकृत शीथिल आचाराचा ज्यानी त्याग केला नाही, त्यानी आपला वेगळाच पथ स्थापन केला तोच श्वेताबर पथ होय.[5]

---

१. समवायाग टीका- २२ पृ ३६, कल्पसूत्र- पृ २२८. भगवती आराधना- पृ ६११.

२. पहा– जैनआगम साहित्यमें भारतीय समाज– पान २२.

३. भगवती आराधना– विजयोदय टीका पृ ६११–५.

४. भद्रबाहू नेपाळात निघून गेले व तेथेच समाधिस्थ झाले असेही आढळते.

५ अशा प्रकारची माहिती कांही ग्रथात मिळत असली तरी ऐतिहासिक दृष्टीने दिगबर–श्वेताबराच्या या शाखा स्पष्टपणे केव्हा सुरू झाल्या याचा स्पष्ट उल्लेख नाही. एवढे मात्र खरे की या पथातील आचार्यांनी एकत्र येऊन मतभेद मिटविल्याचेही दाखले मिळत नाहीत.

दिगंबर हा पथ नसून भगवान महावीरांच्या प्रवचनातून सांगितल्या गेलेल्या आचाराचे तंतोतंत आचरण करणारा जैनसघाचा तो मूळचा एक भाग आहे.[1] तत्व व सिद्धान्त यात अगदीच किरकोळ फरक सोडला तर दोन्ही पंथ एकच आहेत. सामञ्जस्य जसे वाढत जाईल तसा हा विरोध सपेल त्यांच्यातील विरोधदर्शक गोष्टी खालीलप्रमाणे आहेत– १) वस्त्रे नेसून साधुत्व मानण्यात येते. २) केवली आहार घेतात. ३) स्त्रीला मुक्ती त्याच जन्मात मिळते. ४) महावीराचा विवाह झाला होता व त्यांना मुलगी झाली होती. ५) अंग व आगमग्रंथ अद्यापि जुन्या स्वरूपात विद्यमान आहेत व प्रमाणभूत आहेत.

संघ······· गण······ गच्छ········ अन्वय–

संघ आणि गण या राजकीय सज्ञा त्या काळी प्रचलित होत्या. त्या शब्दांचे कांही राजकीय सकेतही होते. जैन परपरेने सुरूवातीला संघ या शब्दाचा उपयोग केला नाही. अरिहते सरण पव्वज्जामि। सिद्धे सरणं पव्वज्जामि। साहू सरण पव्वज्जामि। केवली पण्णत्त धम्म सरण पव्वज्जामि। यात संघाचा उल्लेख नाही. इतकेच नव्हे तर व्यक्तिवाचक पूजेचाही भाग त्यात नाही. पद आणि गुण पूजेचाच नेहमी पाठपुरावा करणाऱ्या भगवान महावीराच्या या धर्मात सघाला, गणाला, गच्छाला व अन्वयाला पुढे पुढे महत्व दिले गेले परंतु मुळात अशा वेगळेपणाला भगवंतांची मान्यता नव्हती हेच दिसते. या उलट बौद्धात "संघं सरण गच्छामि।" अशी घोषणा आहे. पण भ. महावीरांच्या काळी सघ असला तरी सघप्रामाण्य नव्हते असे दिसते.[2]

भगवान महावीरांच्या निर्वाणानतर ६८३ वर्षांनी अर्हत्‌बली आचार्यांनी एक जैन मुनी समेलन बोलाविले त्याचा हेतू असा होता की, वेगवेगळ्या प्रवृत्तीने वागणाऱ्या साधुजनांना वेगवेगळी नांवे देऊन व पदे देऊन त्याचे ऐक्य घडवून आणावे. शेवटी श्रमण सघाचा उद्देश मानवात अहिंसादि तत्वाचा आचार सम्यक् रीतीने स्वीकृत व्हावा, हा होता व्यक्तिगत हेवेदावे सोडून मुनीसंघांनी बहुजन हितासाठी व सद्धर्म प्रचारासाठी हिंडावे या मूळ उद्देशाकडे पुन्हा सर्वांचे लक्ष अर्हद्‌बलीनी वेधले. म्हणजे इतकी वर्षे तरी जैनसघ हा एकसघ व अपराजेय राहिला. जगातील कोणत्याही धर्मांच्या साधु परपरेत इतका काळ एक-संघपणा राहिल्याचा दाखला सांपडत नाही. भगवान महावीरानतर देखील जैन सघाची ध्येय-धोरणे, आचार-विचार आणि धर्म–प्रचाराची जिद्द आणि महत्वाकांक्षा अक्षुण्ण स्वरूपात जिवंत राहिली. हाच त्या सघातील एकरूपतेचा पुरावा होय.[3]

वैचारिक क्रांतीची वाटचाल······· संघ

श्रमणाचार्य अर्हत्‌बलीनी भविष्यांत सघामध्ये फूट पडू नये म्हणून नंदीसघ, वीरसघ, अपराजितदेव, पंचस्तूप, सेन, भद्र, गुप्त, सिंह आणि चद्र इत्यादि नांवानी सघाचे विभाग पाडले. द्रविड आचार्य श्री. वज्रनदी यानी मदुरेला द्राविड सघ स्थापिल्याचा उल्लेख सांपडतो.[4] (वि. सं. ५२६) या सघात राहाणारे साधु थड

---

१. भ. पार्श्वनाथांच्या काळी अचेलकत्व होते. (आचाराग– ६-३-१८२). कदाचित् सघप्रमुखाच्या देखरेखीत काही कारण वैशिष्ठ्यामुळे कांही साधूना वस्त्रे ठेवण्याची मुभा ठेवण्यात आली असावी. दिगंबर राहणारे जिनकल्पी व वस्त्रे वापरणारे स्थविरकल्पी साधूचे विपुलतेने उल्लेख आहेत. दर्शनसारात इ. स. ७९ किंवा ८२ मध्ये दोन सघ वेगळे झालेत असा अभिप्राय आहे. राजावली कथा व हरितसेनाच्या बृहतकथा–कोशात देखील अशाच कथा आहेत.

२. महावीरांच्या समवशरणात चार प्रकारचे संघ असल्याचा उल्लेख आहे. त्याला चतुर्विध संघ म्हणत. १) ऋषी २) अर्जिका ३) श्रावक ४) श्राविका असे ते चार संघ होत. ३. रयणत्तयमेव गणं, गच्छं गमणस्स मोक्खमग्गस्स संघो गुण सघादो, समयो खलु णिम्मलो अप्पा, समणसुत्त–१०.२. ४. दर्शनसार–(देवसेनकृत).

पाण्यान आंघोळ करीत, मंदिरात राहात असत. या क्रियाच्यामुळे काही दोष लागत नाही, असे त्याचे म्हणणे होते. वि स. २०५ मध्ये कल्याण नावाच्या नगरीत **श्रीकलश** नावाच्या साधूने **यापनीय संघ** स्थापन केल्याचा उल्लेख आहे विक्रम सवत ७५३ मध्ये **कुमारसेन** नावाच्या साधूने काष्ठासघाची स्थापना नदीतट या गावी केली. या सघात स्त्रियाना दीक्षा देण्यावर फार जोर होता तसेच मुनी पिच्छी न वापरता चवरी वापरीत (मोराची पिसे न मिळाल्यामुळे हा पर्याय शोधण्यात आला असावा) गिधाडांच्या पिसाची पिच्छि वापरणारे **गृध्रपिच्छ** म्हणविले गेले आहेत. विक्रम सवत २५३ नतर श्री रामसेन मुनीनी मथुरेला माथुर सघाची स्थापना केली या सघातील मुनीनी पिच्छी वापरणेच सोडून दिले. वि. स. ९७१ मध्ये मुनी श्री वीरचद्र यानी भिल्लक सघ स्थापन केला. विंध्य पर्वतातील भिल्ल जमातीला त्यानी जैन धर्मात दीक्षित केले आणि त्यातील योग्य व्यक्तीना साधू दीक्षा दिली त्यासाठी त्यानी वर्णाश्रमाला महत्व दिले नाही. पिंडशुद्धी वगैरेलाही फाटा दिला अशा रीतीने जैन मुनी सघाने आपआपल्या परीने वेळोवेळी समाजस्थिती पाहून मुनी सघात फेरफार केले व या फेरफाराबद्दल अनादराचे उद्गार कोठेही सापडत नाही उलट सघ, गच्छ, आम्नाय म्हणून त्याना स्थिर अशी मान्यता दिली गेली समन्वयाचे सूत्र सदैव जैन मुनीसघानी बाळगल्याचा हा पुरावा आजही अनुकरणीय नाही, असे कसे म्हणता येईल ?

गण—

कल्पसूत्रात एकूण सात गणाचा उल्लेख आहे तो याप्रमाणे— **१) गोदास २) उद्देह ३) उडुवाटिका ४) वेसवाटिक ५) चारण ६) मानव** आणि **७) कौटिक.** या गणाच्या चार शाखा आणि कुल असा विस्तार होता पण पुढे हा विस्तार फार झाला कालातराने त्यातील शाखाचा लोपही झाला. गणस्थापनेत आर्यरोहण, नागभूत, कामार्धि इत्यादि गणप्रमुख होत कुशान कालीन शिलालेखात त्याचा उल्लेख सापडतो.

गच्छ—

गच्छ हा गणाच्या दृष्टीने थोडा आणखीन सकुचित भाग होय. गच्छ म्हणजे मार्ग होय. या गच्छाची निर्मिती गावाच्या नावावरून किंवा काही विशिष्ठ आचार-विचारावरून झालेली दिसते. हे गच्छ वेगवेगळ्या काळी उद्भूत झाले. काही तर केवळ ८४ सख्या पूर्ण करण्याच्या दृष्टीनेच तयार झाले या गच्छापैकी [१]**बृहद्गच्छ—** त्यावेळचा मोठा गच्छ म्हणून त्याला वृहद्गच्छ म्हणण्यात आले यात निर्ग्रंथ सघातील **सर्वदेवसूरींना** आचार्यपद दिले गेले. ते वडाच्या शीतल सावलीत राहात म्हणून याला **वट-गच्छ** असेही सबोधले गेले. [२]**खरतरगच्छ—** हा त्यावेळचा सुप्रसिद्ध असा गच्छ होय. असे सागतात की, चैत्यवासी मुनीचा यानी वादात पराभव केला व तेव्हापासून त्याचे नाव खरतरगच्छ पडले. हा राजस्थानात बाहुल्याने होता यातील अनेक आचार्यांनी जैनश्रुताची खूप सेवा केली आहे **तपोगच्छ—** असे सागतात की, **जगचंद्र** नावाच्या मुनीनी बारा वर्षे आयबिल नावाचे तप केले म्हणून मेवाडच्या जयसिंहाने त्याचा खूप सत्कार करून त्याना महातपस्वी घोषित केले (इ. स १२२८) या व्यतिरिक्त—**पूर्णिमागच्छ, आगमिकगच्छ, चंद्रगच्छ** (इ स. ११८२) **नागेंद्रगच्छ** (इ. स. १०३१) **निवृत्तीगच्छ** (इ स. १४१२) **पार्श्वनाथगच्छ, मलधारीगच्छ** (इ. स १३००) **रामसेनीयगच्छ** (इ स १४०१) **यशसूरीगच्छ** (इ. स ११८५) इत्यादी अनेक गच्छांची नावे शिलालेखात व ग्रथात दिसून येतात या गच्छाची निर्मिती जितकी उत्तरेकडे (विशेषत: राजस्थान, अबु, जयपूर, सिरोहीराज्य, पाटण) झाली तितकी दक्षिणेत झाली नाही. याचे कारण उत्तरेकडे परकीयाची सतत आक्रमणे होत गेली आणि आचारविषयक बदल स्वीकारणारे व त्याचा विरोध करणारे असे दोन पक्ष सतत राहिले. पुराणप्रियता आणि बदल करून सामजस्य स्वीकारून जगण्याची परपरा या दोन्ही गोष्टीचा प्रचार-प्रसार उत्तरेकडे दिसून येतो

१. जैनिझम इन राजस्थान पा ५६, जै सा. स इतिहास, प्राचीन लेख सग्रह, नाहर जैन शिलालेख इ.
२. भट्टारक सप्रदाय—डॉ. जोहरापूरकर.

दिगंबर परंपरेत आचार्यश्रेष्ठ भगवान कुंदकुंद हे मूलसंघातील होते, असा उल्लेख आहे. मूलसंघाची स्थापना केल्याचा उल्लेखही दिसतो. भगवान कुंदकुंदांच्या विचारधारेला अन्वय असे नामाभिधान आढळते. मूलसघ आणि कुंदकुंदान्वय दोन्ही शब्द सुरुवातीला वेगवेगळे असावेत आणि कालान्तराने ते एकरूपच होऊन बसले. कुदकुंद हे पहिल्या शतकातील अद्वितीय मुनीश्रेष्ठ होऊन गेले. त्या दृष्टीने मूलसघ आणि कुंदकुंदान्वय हे इ. स. पहिल्या शतकापासून अस्तित्वात आहेत. आजला देखील हा शब्द जुन्यात जुन्या दिगबर जैन मूर्तीच्या पाद-मूलात उत्कीर्ण केलेला आढळतो.

मूळसंघातील एक शाखा बालात्कार गण म्हणून आजही ज्ञात आहे. बालात्कार गण हा सर्व शक्तिमान असा दिगंबर जैन सघ असावा. अर्हद्‌बली, माघनंदीसारखे दिग्‌गज महामुनी या गणात होऊन गेले. या गणाचे रूपांतर किंवा एक शाखा सरस्वतीगच्छ म्हणून ओळखली गेली आहे. श्रुतदेवतेची सम्यक् आराधना करणाऱ्या श्रेष्ठ निर्ग्रंथ साधकाची सघटना म्हणजेच सरस्वतीगच्छ होता असे सागतात की, पद्मनंदी आचार्यांनी सरस्वतीच्या मूर्तीकडून आगमोच्चार करवून घेतला (इ स. १४००) होता. म्हणून मूळच्या बालात्कार गणाला सरस्वतीगच्छ असे नांव पडले. दर्शनसारात द्रविड संघाचा उल्लेख आहे आचार्य वज्रनदीनी या सघाची स्थापना मद्रास देशात केली (इ. स. ४७८). वज्रनदी हे पूज्यपाद स्वामीचे शिष्य होते. त्यावेळी राजा दुर्विनीत राज्य करीत होता **काष्ठासंघ**– कुमारसेन नांवाच्या (पथभ्रष्ट) साधूने हा संघ स्थापन केला काष्ठमय मूर्तीची पूजाअर्चा करणारा हा सघ असावा (इ स. ६९६). **माथुरसंघ**– मुनी रामसेन यानी हा सघ स्थापल्याचा उल्लेख दर्शनसारात आहे दक्षिणेकडील मदुरा या गावाशी संबधीत हे नांव आहे.

अशा रीतीने अनेक सघाची उत्पत्ती दक्षिणेत झाली व मग त्यांचा प्रसार उत्तरेत झाला. उत्तरेकडील गच्छांची उत्पत्ती दिसून येते. सापडलेल्या अनेक स्तभावर केवळ आचार्यांची नावे दिसतात. पण सघाचा उल्लेख दिसत नाही यावरून सघाच्या सबधीचा आग्रह त्यावेळी नसावा असेही अनुमान निघते [१] ● ● ●

१. अन्वय-गच्छाची रचना केवळ विविधता, वैचित्र्य आणि अल्पसा भेद या आधारावर होती. भांडणे, कलह, द्वेष हे त्यांचे आधार नव्हते. त्यामुळे हळुहळू गच्छ-अन्वय वगैरे सपले. दर्शनसारात यांचे उल्लेख आढळतात. असेही होणे शक्य आहे की, मोठमोठ्या आचार्यांचा संबंध या गच्छ, अन्वय व संघाशी मागाहून जोडला असावा.

जैन आचार्यांचा सांस्कृतिक वारसा

गुजराथ, सौराष्ट्र, कच्छ, मध्यप्रदेश या भागात सापडलेल्या शेकडो शिलालेखावरून व पट्टावली-वरून हे दिसून येते की, हजारो आचार्यांनी धर्मप्रचारासाठी व सामान्य जनाचे नैतिक जीवन उचावण्यासाठी आपली जीवने समाजाला अर्पण केली.[1] स्वत: अपरिग्रही राहून व समाजाकडून अल्पसेवा घेऊन समाजाला नवी दिशा, नवे वळण देण्याचे कार्य शतकानुशतके अविच्छिन्नपणे जैन साधु करीत राहिले. जयपूर, अलवर, मालवा, झालरापाटण, आमेर, उज्जैन, कोटा, अबू, चितौड इत्यादि ठिकाणी जैनसाधूची शेकडो समाधिस्थाने आढळतात. त्यावरून वरील ठिकाणी जैन साधुसतानी मानवतेची केलेली अविश्रात सेवा दिसून येते. राजे-महाराजाना देखील प्रभावित करून अहिंसा, सत्य, सयम व अपरिग्रह यांचा प्रचार व प्रसार जैन साधु-सतानी केला. भगवान महावीरानी निर्दिष्ट केलेले साधु जीवनच असे आहे की, जैनमुनीना चातुर्मासाखेरीज करून एके ठिकाणी राहाता येत नाही त्यामुळे रोज नवे गाव, नवी माणसे, नवी भाषा, नवे आचार-विचार याचा सबध जैन मुनीशी येत होता आणि आपल्या निर्मोही व त्यागमय जीवनाचा ठसा ते उमटवित असत. अर्थात ही परपरा भगवान पार्श्वनाथाचेही काळी होती. डॉ भागचद्र लिहितात की, इ. स. पूर्वी ८–९ शे वर्षे सिलोनमध्ये जैन मदिरे होती व जैनसाधूनी सिलोनमध्ये जैनधर्माचा प्रसार केला होता.[2] अतिपूर्वेकडील ब्रम्हदेश, मलाया, हिंद, चीन, कबोडिया याही भागात इ. स. पूर्वी ५-६ व्या शतकात जैन आचार्य पोहचल्याचे पुरावे सापडतात.

हर्मन जॅकोबीसारखे पाश्चात्य विद्वान व राहुल साकृत्यायनासारखे भारतीय महापडित स्पष्टपणे सांगतात की, जैनधर्माची सर्वोदयवादी व सर्वजीवहितकारी अहिंसात्मक पताका जैनसूरीनी भगवान महावीरा-पासून तो आजतागत अविच्छिन्नपणे फडकविली आहे. जैन आचार्याची दिनचर्या, आचार धर्म व भगवान महावीरानी घालून दिलेले कडक आचार–विशेष यामुळे इतर कोणत्याही भारतीय धर्मापेक्षा जैनधर्म सातत्याने भारतीय जनतेसमोर रतत राहिला.

जैन आचार्यांनी आपली साधुता, ऋजुता, मानवता, निरहकारिता, तपश्चर्या, निर्मोहिता आणि सेवा या अमोल गुणामुळे जनतेवर खोल छाप उमटविला आहे अनेक शक, हूण, तार्तर, मुसलमान व वैदिक राजानी मुनीचा छळ केला. अनेक शारीरिक कठोर दण्ड दिले पण जैन आचार्य आणि साधु आपल्या दिव्य मार्गापासून ढळले नाहीत. अडीच हजार वर्षाच्या प्रदीर्घ कालावधीत जनसेवेचे असिधाराव्रत निरतराय आचरणारा हा मुनीवर्ग भारतीयाना नेहमीच वद्य व आदरणीय राहिला यात शका नाही.

---

१. जैन आचार्यांची दिनचर्या व आचारधर्मच असा होता की, ज्यामुळे सामान्य जनतेच्या जीवनात त्यांना सहज प्रवेश मिळत होता. मध्य युगात (इ. ७०० ते १६–१७००) उत्तरेत व दक्षिणेत मिळून दोन हजार जैनमुनी धर्मप्रचार करीत असावेत अशा अनुमानास भरपूर जागा आहे.

२. जैनिझम इन बुद्धिस्ट लिट्रेचर–डॉ. भागचंद्र १२.१.

जैन आचार्यात कधी कधी मतभेद झालेत. ते द्वेषमूलक कधीच राहिले नाहीत. ते मतभेद आचार–विषयक व ज्ञान-तत्वज्ञान विषयक होते. त्यामुळे भेद-प्रभेदातही जैन साधुवर्ग सामान्य जनांचा टीकाविषय कधीच झाला नाही. उलट आपल्या ज्ञानार्जनाने, तपाने व सेवेने त्यांनी भारतीयांच्या मनात नीतिमूल्यांची सदैव स्थापना केली मांसाहार, मद्य, चोरी, कुशील, अति संग्रह या अशा गोष्टी होत्या की, ज्यामुळे ज्ञानी म्हणविणाराही अनीती मार्गाला लागत असे. तिथे सामान्यांचे काय ? त्या दृष्टीने सामाजिक जीवनाला जर खरी प्रतिष्ठा, खरा भौतिक व आध्यात्मिक आधार कुणी दिला असेल तर एकाहून एक प्रभावी ठरलेल्या जैन आचार्यांनी. हा विचार अतिशयोक्तीचा वाटतो पण तो तसा नाही.

इतकेच काय सन्यास, दीक्षा, तप, ध्यान, संयम, मनोनिग्रह, कायक्लेश या गोष्टीना धार्मिक व नैतिक आधारही जैन आचार्यांनीच प्राप्त करून दिला आहे इतकेच नव्हे तर आज अस्तित्वात असलेल्या वैदिक, हिंदु, लिंगायत इत्यादि धर्मात जी प्रतिष्ठा सन्यास, भगवी वस्त्रे, उपवास, मासाहार–निषेध इत्यादि गोष्टीना आहे याचेही कारण जैन आचार्याची प्रभावी शिकवणूकच होय. हा केवळ तर्क नसून ही इतिहास–सुसगत गोष्ट आहे.

दुसरे, जैन आचार्यांनी आपल्या सन्यास जीवनाच्या प्रदीर्घ काळात भारतीय साहित्य, कला आणि विविध विज्ञानाची जी सेवा केली आहे ती तुलनेने पाहता इतर विद्यमान कोणत्याही भारतीय ऋषी मुनीनी केलेली आढळत नाही. उदाहरण द्यायचे झाले तर साहित्याचे घेता येईल. जैन आचार्यांनी आतापर्यंत लिहिलेली विविध विषयावरील शास्त्रे व त्यात चर्चिलेले अनाकलनीय विश्वाचे गूढतम रहस्य पाहिले म्हणजे मन मोहून जाते. ग्रथ लेखनासाठी आवश्यक असलेल्या सर्व सुविधांचा अभाव असताना देखील हजारो ग्रथांचे लिखाण, प्रतिलिपी-करण, सरक्षण व ज्ञानाचे पिढचानुपिढचा हस्तातरण या गोष्टी पाहिल्या म्हणजे दिक्कालाही हार न जाण्याची त्याची उमेद दिसून येते एकटचा जिनसेनाचार्यांनी लाख श्लोक प्रमाणापेक्षाही जास्त रचना आपल्या ८० वर्षाच्या आयुष्यात केली.

तत्वज्ञान, दर्शन, व्याकरण, न्यायशास्त्र, गणित, आयुर्वेद, तर्कशास्त्र, आचारसंहिता, राज्यशास्त्र, कथासाहित्य, स्तोत्रवाङमय, महापुराणे, आख्यानके, नाटके, चरित्रे, छंदोलकार अशा शेकडो विषयावर सुसूत्र माडणी करणारी त्याची प्रज्ञाशक्ति पाहिली म्हणजे मन भारावून जाते व त्यांचे चरणी नतमस्तक होते.

तसेच जैन आचार्यांनी देश, काल, सामाजिक गरजा, राष्ट्रीय गरजा यांचे भानही सदैव बाळगले. जेथे जाऊ तेथे धर्मप्रसार करू या तत्वाबरोबरच ते स्वत बरोबर माणुसकीचा गहिवर होऊन गेले. राष्ट्रप्रेम घेऊन गेले आणि त्यामुळे जैनसम्राट चद्रगुप्ताने ग्रीक लोकाना सिंधूपार हाकलून लावण्याचा फार मोठा पराक्रम केला. तसेच हूणाच्या स्वाऱ्या थोपवून धरण्यात व हूणाशी दोन हात करण्यामागेही आचार्यांचीच दूरदृष्टि होती. अनेक राजकीय महत्वाची घराणी–नंद, गुप्त, मौर्य, चोल, पाडच, गग, वाकाटक, परमार, सोळुकी हे जैन साधूच्या सल्यानुसार वागत असल्याचे दिसून येते. इ. स. पूर्वी चद्रगुप्त व खारवेल या दोन अत्यत महापराक्रमी सम्राटाचे विस्मरण इतिहासालाही होणार नाही. हे जसे राजकीय सदर्भात आपण पाहतो तसेच सामाजिक सदर्भातही जैनाचार्यांचा उदार मानवतावादी दृष्टीकोन दिसून येतो. अनेक भारतीय दलित जाती-जमातीना जैनसमाजात आणून त्यांना मद्य-मांस-जुगार-शिकार इत्यादि हानीकारक व्यसनापासून मुक्त करून विशिष्ठ सामाजिक दर्जा प्राप्त करून दिला. सामाजिक क्रांती ही राज्यकर्त्यांच्या शासन-विषयक कायद्यानी होत नाही याचे सम्यक्ज्ञान जैन साधूना होते. म्हणून अहिंसा, सत्य, अचौर्य, सुशीलत्व व अपरिग्रह या पाच आदि-सत्याचा पाठपुरावा करून महान सांस्कृतिक जीवनाचा वारसा त्यांनी भारतीय संस्कृतीला दिला. जीवनाला धार्मिक, नैतिक व आध्यात्मिक अधिष्ठान प्राप्त करून देण्यासाठी अव्याहतपणे हजारो वर्षे सतत प्रयत्न करणारा हा साधुवर्ग होता, हे मोठे कौतुकास्पद होय.

हिंदुधर्माच्या जाती–व्यवस्थेला वाईट दिवस ज्या ज्या वेळी आले त्यावेळी नीच व हेय समजल्या जाणाऱ्या जमातीना सन्यास, दीक्षा, धर्माचार व व्रतबध याच्या द्वारे उच्च सामाजिक प्रतिष्ठा जैनआचार्यांनी मिळवून दिल्याचे स्पष्टपणे दिसते. आज जैन समाजात ज्या काही जाती समाविष्ट झालेल्या दिसतात त्यातील काही मुळात दलितही (सामाजिक दृष्टीने) असाव्यात.[1] जैन आचार्यांनी त्याना धर्मात दीक्षित करून घेऊन, त्याना उच्च सामाजिक अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. इतकेच नव्हे तर त्याचे पुन्हा अध पतन होऊ नये म्हणून मास-मद्य त्याग या मूल गुणाचा स्वीकार करावयास लावला. ज्यात हिंसा करावी लागेल अशा धद्यापासून कायमसाठी त्याना परावृत्त केले. त्याचा परिणाम असा झाला की भारतातील जीवनात अहिंसेला प्राधान्य आपोआपच मिळाले. उच्च कुलातील माणसे मद्य, मास, शिकार, जुगार, वेश्यागमन इ. निंद्य कर्मापासून अलिप्त राहिली व त्याच्या या चारित्र्याचा वचक सामान्य माणसावर दीर्घकाळ राहिला[2]

जैन आगम : एक अवलोकन

श्रुत–

जैन परपरेत आगमाचे महत्व वैदिक परपरेतील वेदाइतके व बौद्ध परपरेतील त्रिपीटकाइतके आहे. या आगमालाच श्रुत म्हटले आहे या श्रुताला सूत्र, ग्रथ, सिद्धात, शासन, आज्ञा, वचन, उपदेश, प्रज्ञापना किंवा प्रवचनही म्हणतात.[3] या आगमातून जैन सस्कृतीची परपरा, धर्म, इतिहास, साहित्य याची काळजीपूर्वक जोपासना केलेली आहे. भगवान महावीराच्या पूर्वी भ. पार्श्वनाथ झाले होते व त्याच्या उपदेशाचा बहुमोल साठा पार्श्वनाथाच्या शिष्यानी जोपासला असला पाहिजे परतु दुर्दैवाने पार्श्वनाथकालीन श्रुताचा शोध लागत नाही. इतकेच नव्हे, पार्श्वनाथकालीन इतर धर्मपथाचाही सदर्भ लागत नाही. आजला जी आगम परपरा दिसून येते ती भ महावीराच्या तीर्थातील आहे तरी परतु जैनांनी श्रुताचे द्रव्यश्रुत व भावश्रुत असे दोन भाग कल्पिले द्रव्यश्रुत म्हणजे लिखित ग्रथ व भावश्रुत म्हणजे ज्या विचाराच्या आधारे द्रव्यश्रुत तयार होते ते. तेव्हा भावश्रुताच्या दृष्टीने भ महावीराच्यापूर्वी देखील भावश्रुत होते कारण पार्श्वनाथकालीन जैन समाज श्रुतज्ञानाचा पूजक होता. स्वाध्यायादि श्रावकाची परम कर्तव्ये तो करीत होता त्या आचारासबधी काही आज्ञा असल्याच पाहिजेत, परतु आज भ. पार्श्वनाथकालीन विचाराचा व ग्रथाचा सदर्भ सापडत नाही.

पूर्वश्रुत– भ. महावीराच्यापूर्वी अस्तित्वात असणाऱ्या आगमाला पूर्वश्रुत म्हटले आहे. आगमातील १२ आगमापैकी शेवटचा जो दृष्टीवाद आगम आहे त्यामध्ये भ. महावीराच्या पूर्वीच्या सर्वमतमतातराचा उहापोह केलेला आहे. त्या दृष्टीवादात १४ पूर्वांचा समावेश केला आहे. त्याच्या नावावरून त्यातील विषयाचे स्वरूप कळू शकेल. त्या दृष्टीवादाचे प्रमुख सकलक श्री गौतम गणधर होते. त्यांनी खालील प्रकारे १४ पूर्वांची रचना केली.

१) उत्पाद– जीव-अजीव, धर्म-अधर्म, आकाश व काल इत्यादि सहा द्रव्याची उत्पत्ती-स्थिति-विलय याची माहिती

---

१ जैनिझम– ले. गुसाव, २०–१.

२. कुमाऊ और जैनधर्म पृ. १३–१७, जैनिज्म दि ओल्डेस्ट लिविंग रिलिजन पृ. १४–२०; रिव्हाव्हल ऑफ श्रमणधर्म इन लेटर वैदिक एज्– जैन जर्नल– न ६ पृ. ६०–६२; १०९–११३; एन्शट इडिया– त्रिभुवनलाल शहा– खड-१– पान २१५–१६.

३. आवश्यकचूर्णी– पृ. १०८, प्रवचनसार– २३३.

२) **अग्रायणी**– सहा द्रव्यांची सख्या–परिमाण यांचा सविस्तर विचार.

३) **वीर्यानुवाद**– सहा द्रव्यांचे सामर्थ्य, काल, क्षेत्र यांच्या अपेक्षेने कथन केले आहे.

४) **अस्ति-नास्ति-प्रवाद**– लौकिक वस्तूंचे अस्तित्व व नास्तित्व या अपेक्षेने वर्णन केले आहे.

५) **ज्ञानप्रवाद**– जीवाच्या ज्ञानगुणाचे सविस्तर वर्णन आहे.

६) **सत्यप्रवाद**– वचनाचे सत्यत्व–असत्यत्व कसे जाणावे यांचे सविस्तर वर्णन.

७) **आत्मप्रवाद**– आत्म्याचे स्वरूप, व्यापकता. ज्ञातृत्व गुण, भोक्तृत्वगुण याचे मार्मिक कथन.

८) **कर्मप्रवाद**– कर्म, कर्मप्रकृति, कर्मस्थिति, कर्मशक्ति व कर्मांचे परिणाम याचे विश्लेषण.

९) **प्रत्याख्यान**– उपवास, व्रते, सामायिक, मन, वचन व शरीर याची शुद्धी इ. आचारविषयक भाग.

१०) **विद्यानुवाद**– यामध्ये अनेक प्रकारच्या लौकिक विद्या, उपविद्या, अंतरीक्ष, भौम, अंग, स्वर, स्वप्न, याची लक्षणे, व्यंजने, छिन्न इत्यादि आठ महानिमित्तांच्या द्वारे भविष्य जाणण्याच्या विधी सागितल्या आहेत. शकुन, जादुटोणा इ. विद्याचे कथन यात केलेले आहे.

११) **कल्याणवाद**– यामध्ये चद्र-सूर्य इत्यादि ग्रहाच्या आधारे मानवी जीवनाचा विचार केलेला आहे तसेच चक्रवर्ती, तीर्थंकर आदि थोर पुरुषाच्या जन्मासबधी शुभ लक्षणे, ग्रहानुमान व भविष्यकथन इत्यादी संबंधीची माहिती मिळते.

१२) **प्राणावाय**– यात जैन आयुर्वेद शास्त्राची पीठिका, रचना, प्रकृती, रोग, दोष, चिकित्सा इत्यादीचे सविस्तर वर्णन आहे.

१३) **क्रियाविशाल**– यामध्ये लेखन, गणित इत्यादि ७२ कलांचे, स्त्रियांच्या ६४ गुणाचे, शिल्प-रचनेसंबंधीचे सविस्तर वर्णन आहे.

१४) **लोकबिंदुसार**– जीवनातील व्यावहारिक क्रिया, त्याचा स्वर्ग-नरक इत्यादि गतीशी सबध, मोक्ष–तत्वाचा निश्चय, इत्यादि गोष्टी अंतर्भूत आहेत.

वरील विवेचन जर आपण वाचले तर हेही स्पष्ट होईल की चौदा पूर्वश्रुतामध्ये मानवी जीवनाच्या भौतिक व आध्यात्मिक बाजूचा विचार केलेला आहे. जैनधर्म हा केवळ आध्यात्मिक धर्म नसून मानवी जीवनाचा सर्व बाजूनी तो विचार करतो.

दुर्दैवाने हे १४ पूर्व जसेच्या तसे सापडत नाहीत. भ महावीरांच्या महानिर्वाणानंतर १६२ वर्षांत हे सर्व पूर्वग्रंथ नैसर्गिक आपत्तीने नष्टप्राय झाले. हे पूर्व नष्ट होण्याचे एक कारण श्री आचार्य वीरसेन यांनी सांगितले आहे. ते म्हणतात– " ज्यांना पहिल्या १० पूर्वांचे ज्ञान झाले आहे त्यांच्या ठिकाणी अनेक विद्या, महाविद्याचे सामर्थ्य निर्माण होते व मुनीच्या मोहकर्मामुळे त्या विद्यांचा गैरवापर करण्याची दुर्निवार इच्छा त्यांच्या मनात निर्माण होते. त्यामुळे ते मुनी धर्मापासून ढळतात. म्हणून तंत्र-मंत्र-पाठन-ताडन-मारण-वशीकरण इत्यादि संबंधाचे ग्रंथ उपेक्षित राहिले. मुनीना त्यांचे ज्ञान करून घेण्यास बधन घातले गेले. कारण आत्मशुद्धीच्या दृष्टीने त्यांचा उपयोग नव्हता. म्हणून चौदा पूर्वांचे ज्ञान विनष्ट होत गेले. जे राहिले त्यातील कांही भाग धरसेन आचार्यांनी पुष्पदंत व भूतबली या दोघांना दिले. या दोघांनी **सत्कर्म प्राभृताची** (षट्खडागमाची) रचना करून ते ज्ञान लिपीबद्ध केले.

अंगप्रविष्ट–अंगबाह्य

दिगंबर परपरेप्रमाणे भ महावीरांनी उपदेशिलेल्या प्रवचनाची ग्रथरचना त्यांच्या परमश्रेष्ठ गणधरानी दोन भागात सकलित केली. अग प्रविष्टामध्ये १२ अगाचा समावेश केलेला आहे. आचारांग, सूत्रकृताग, स्थानांग, समवायाग, व्याख्या ज्ञप्ति, ज्ञातृकथा, उपासकदशा, अतकृत्दशा, अनुत्तरोपपातिक, प्रश्नव्याकरण, विपाक व दृष्टीवाद.

अगरचनेत न बसणारे परतु आवश्यक असणारे काही ग्रथ अगबाह्य ठरविण्यात आले. ते १४ प्रकारचे आहेत १ सामायिक, २ चोवीस तीर्थंकराची स्तुती, ३ वदन, ४ प्रतिक्रमण, ५ नियम, ६ कृतिकर्म, ७ दशवैकालिक, ८ आराध्ययन, ९ कल्पव्यवहार, १० कल्पाकल्प, ११ महाकल्प, १२ पुडरीक, १३ महापुडरिक, १४ निषिद्धिका

दिगबराचार्य श्री पूज्यपाद (सर्वार्थसिद्धीचे कर्ते) म्हणतात. "कालदोषाने किंवा ज्ञानाच्या क्षयोपशयामुळे ज्याचे आयुष्य, बुद्धि व बल कमी झाले आहे अशाच्यासाठी केवळ अनुग्रह करण्याच्या उद्देशाने आरातीय मुनीनी दशवैकालिकादि अगबाह्य ग्रथाची रचना केली." याचा अर्थ स्पष्ट आहे की अगबाह्य ग्रथाना देखील एक विशिष्ट भूमिका होती व तिचा उद्देश पथीय नसून केवळ ज्ञानाची गगा सामान्यापर्यंत पोहोचावी हाच होता.

बारा अंगांचा अल्प परिचय–

१) **सूत्रकृतांग**– या अगाची विभागणी दोन स्कधामध्ये झाली आहे. पहिल्यात १६ व दुसऱ्यात ७ अशी अध्ययने आहेत. पहिल्या स्कधात केवळ पद्य आहे. तर दुसरा गद्य–पद्यमय आहे. यात विविध छदामध्ये काव्यरचना आहे यातील विषय जैनदर्शन तर आहेत शिवाय क्रियावाद, अक्रियावाद, नियतिवाद, अज्ञानवाद, जगत्कर्तृत्व इत्यादि वादाचे सुसूक्ष्म वर्णन आहे. याशिवाय मुनीची भिक्षाचर्या, नरकातील दुःख, साधूची लक्षणे दिली आहेत. सुदर सुदर रूपके व दृष्टात याची रेलचेल आहे. शेवटच्या अध्ययनात भ पार्श्वनाथांचे शिष्योत्तम उदकपेठापुत्त व गौतम गणधर याच्यात झालेला सुदर सवाद आहे. अत्यत वाचनीय असा हा आगम आहे.

२) **स्थानांग**– यात १० अध्याय असून सूत्रसख्या एक हजारापेक्षा अधिक आहे. हा ग्रथ मोठा चमत्कारिक आहे. यात एक, दोन, तीन, चार अशा वस्तूची नावे दिलेली आहेत. जसे एक वस्तु म्हणजे दर्शन, चारित्र्य, समय, प्रदेश, परमाणू इ. दोन म्हणजे– जीव-अजीव, क्रिया-अक्रिया याचा अर्थ दर्शनात सख्येच्या दृष्टीने कोणकोणत्या गोष्टी सागितल्या या स्पष्ट करणे हा दिसतो असा क्रम दहापर्यंत नेलेला आहे. यात निन्हव व त्याचे सस्थापक याचीही माहिती आहे महत्वाचे म्हणजे भ. महावीराच्या काळात तीर्थंकर प्रकृतीच्या (म्हणजे पुढे तीर्थंकर होणारे) बध पडलेल्याची नावे व चरित्रे लिहिलेली आहेत.

३) **समवायांग**– यात २७५ सूत्रे आहेत. पण अध्याय, प्रकरणे वगैरे भेद केलेले नाहीत. स्थानागाप्रमाणे यातही १, २, ३ अशाप्रकारे वस्तूची गणना केलेली आहे ही गणना हळुहळू वाढवत वाढवत २१० व्या सूत्रापर्यंत भ. आदिनाथांच्या व महावीराच्या मधील कालाची गणना देखील एक सागरोपम कोटा-कोटी सागितली आहे. यात आचारागादि १२ अगाचे विभाग व विषय याची नोंद केली आहे.

जीवराशीचा सपूर्ण विचार यात केला आहे. नरक व स्वर्ग याचीही माहिती दिलेली आहे. जैन सिद्धांत व पारंपारिक इतिहासाचा अभ्यास करण्याच्या दृष्टीने हा ग्रथ फार महत्वाचा आहे.

४) **व्याख्याप्रज्ञप्ती–** याला भगवतीसूत्रही म्हणतात. यात ४१ शतके आहेत. प्रत्येक शतकात अनेक उद्देशके आहेत उद्देशकाची सख्या निश्चित नाही. काही शतकात १४ उद्देशके आहेत. या ग्रंथाची महती यासाठी की हा ग्रथ प्रश्नोत्तर स्वरूपाचा आहे. गौतम गणधर स्वत· प्रश्न करतात आणि भ. महावीर त्याची उत्तरे देत आहेत असे या ग्रथाचे स्वरूप आहे. प्रश्नांची उत्तरे कधी कधी अगदी सक्षिप्त तर कधी कधी अत्यंत विस्तृत आहेत

जैन सस्कृतीचा इतिहास, जैन परपरेची तेजस्वी माडणी, अनेक व्यक्तीच्या जीवनरेखा इ. गोष्टी यात प्रामुख्याने रेखाटलेल्या आहेत. या अगातील पुष्कळसा भाग प्राचीनतेला धरून नाही.

ऐतिहासिक दृष्टीने काही भाग भ. महावीरांच्या दृष्टीने १००० वर्षानतरचा वाटत असला तरी आजच्या दृष्टीने तो सर्वच भाग फार मोलाचा आहे विशेष म्हणजे वैशाली येथील महाशिलाकटक सग्राम व रथ-मुसल सग्राम या दोन महायुद्धाची वर्णने अपूर्वच आहेत. त्यावरून या महायुद्धाची कारणे-पक्ष-परिणाम याचा स्पष्ट बोध होतो. काव्यदृष्टीने हे फारच बहारदार आहे.

२१, २२, २३ ही शतके आयुर्वेद विज्ञानाच्या दृष्टीने अपूर्व आहे. वनस्पती शास्त्राचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास करण्याच्या दृष्टीने हा भाग फारच महत्वाचा आहे.

५) **ज्ञातृधर्मकथा–** याचे दोन भाग आहेत. पहिल्यात १९ अध्याय व दुसऱ्यामध्ये १० वर्ग आहेत. या ग्रथांच्या पहिल्या भागात भ. महावीरांच्या उपदेशाने मेघकुमाराला दीक्षा घेण्याची इच्छा झाली याचे सविस्तर वर्णन आहे. हे चरित्र इतके विस्तृत आहे की त्यामुळे भगवतांच्या रसाळ कथनशैलीचा प्रत्यय येतो. याशिवाय शेकडो कथानके, उपकथानके, गोष्टी, रूपके, दृष्टात यात आढळतात. त्यादृष्टीने नीतिकथांचा सग्रह (नायाधम्म कहाओ) हे नांव सार्थक वाटते दुसऱ्या विभागात स्वर्गीय देवांच्या व इद्राच्या पत्नीच्या स्वरूपात उत्पन्न होणाऱ्या सत्वशील साध्वींच्या कथा दिलेल्या आहेत. त्याही अत्यंत रसाळ व वाचनीय आहेत.

६) **उपासकाध्यन–** या अंगात १० अध्ययने आहेत. यात आनंद, कामदेव, चुलनीप्रिय, सुरादेव, चुल्लशतक, कुडकोलिय, सद्दालपुत्र, महाशतक, नदिनीप्रिय व सालीहीप्रिय अशा १० उपासकांच्या सुंदर व आकर्षक कथा आहेत. उपासनेच्या काळात उपासकाच्या क्रोधादि विकारांना जिंकणे, कामप्रवृत्तीशी संघर्ष करणे, प्रलोभनादिपासून दूर राहणे, दुष्ट लोकापासून उपसर्ग होणे इ. गोष्टी आकर्षक व चित्तवेधकपणे सागितलेल्या आहेत. महावीरकालीन भौगोलिक गांवांचा उल्लेख येथे सापडतो. त्यावरून भगवंतांचे जन्मग्राम व इतर स्थलांचा शोध घेणे सहज संभवनीय आहे. हा भाग आचारांगाचा पूरक भाग होय.

७) **अंतकृद्दशा–** या श्रुतागामध्ये ८ वर्ग असून त्यात अनुक्रमे १०, ८, १३, १०, १०, १६, १३, १० अशी अध्ययने आहेत. घोर तपश्चरण करून ज्यांनी अंतिम निर्वाण (अंतकृद्) अवस्था प्राप्त करून घेतली, त्याची मोठी मनोहारी चरित्रे यात आहेत. चरित्रवाङमयाचा सुंदर कोशच जणू आपण वाचत आहोत असे वाटते.

८) अनुत्तरोपातिकदशा– या अंगाची तीन विभागात मांडणी केलेली आहे. पहिल्यात १०, दुसऱ्यात १३ व तिसऱ्यात १० अध्ययने आहेत. यात ज्या साधु पुरुषानी सल्लेखनेपूर्वक व तपश्चरणपूर्वक शरीराचा त्याग करून अनुत्तर स्वर्गात जन्म घेतला आहे व जे तेथून मरून व मनुष्यजन्म घेऊन मोक्षाला जाणार आहेत त्याची चरित्रे यात आहेत. अनुत्तर स्वर्गात जाणाऱ्या ३३ महापुरुषांची चरित्रे आहेत. धारिणीपुत्र जाली व भद्रपुत्र धन्यकुमार या दोघांची चरित्रे मोठी रमणीय व बहारदार उतरलेली आहेत

९) प्रश्न-व्याकरण– याचे दोन खड आहेत. पहिल्या खडात ५ प्रकारच्या आश्रवाचे व दुसऱ्यात आश्रवाला प्रतिबधक अशा पाच सयमद्वाराचे वर्णन आहे. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह या पाच व्रताचे वर्णन मोठे सार्थ आहे. नांवावरून जसे वाटते तसा भाग यात आता दिसून येत नाही.

१०) विपाकसूत्र– या अगाचे दोन स्कध आहेत पहिल्या भागात (दुःखविपाक) दु:ख, दु:खाची कारणे, दु ख कशाचे फळ आहे, दु खाच्या फलाचा त्याग कसा करावा हा भाग आहे तर दुसऱ्या भागात (सुख-विपाक) सुख, सुखाची प्राप्ती, सुखफळ इत्यादीचे वर्णन आहे. प्रत्येकाची १० अध्ययने आहेत. मानवाला जे सुख-दु ख प्राप्त होते ते कर्मामुळे होते. जे आपण शुभ-अशुभ कर्म करतो त्यामुळे तसा आश्रव होतो व ती कर्मे फळे देतात कर्मफळाचा भोग कोणालाही सुटत नाही. पण आत्मवान–ज्ञानी माणूस त्या कर्मफलापासून सदैव मुक्त असतो कारण तो केवळ ज्ञाता किंवा साक्षी असतो.

या ग्रंथाचे महत्व यासाठी की प्राचीन काळातही माणसे पापाचार कसा करीत, कोणकोणत्या प्रलोभनाना बळी पडत असत व त्याची फळे ते कशी भोगत असत, याचे सम्यक्‌दर्शन या ग्रथात घडते. सामाजिक अध्ययनासाठी हा ग्रथ अमोल ठेवा आहे.

११) दृष्टीवाद– हे श्रुताग सध्या उपलब्ध नाही. याचे पाच विभाग– परिकर्म, सूत्र, पूर्वगत, अनुयोग आणि चूलिका व त्यानतर याचेही अनेक प्रकार असल्याचे उल्लेख तेवढे तद्‌नतरच्या ग्रथात मिळतात परिकर्म, सूत्र, प्रथमानुयोग, पूर्वगत आणि चुलिका किंवा भूतवाद अशीही नावे त्याला आहेत. दिगबर सप्रदायानुसार दृष्टीवादाचा फारच थोडा अश शिल्लक राहिला आहे भगवान पुष्पदताचे षट्‌खडागम आणि भूतबलीचे कषायप्राभृत हे दोन अत्यत महत्वाचे ग्रथ सुदैवाने उपलब्ध आहेत हे ग्रथ १४ पूर्वांच्या आधारे लिहिले आहेत.

१२) बारा उपांगे[१]– औपपातिक, राजप्रश्नीय, प्रज्ञापना, सूर्यप्रज्ञप्ति, जबूद्वीपप्रज्ञप्ति, चद्रप्रज्ञप्ति, कल्पिका, कल्पावतसिका, पुष्पिका (पुष्पचूला), वृष्णिदशा.

१३) सहा छेदसूत्रे– निशीथ, महानिशीथ, व्यवहार, दशाश्रुतस्कध, बृहत्‌कल्प, पचकल्प (जिनकल्प).

१४) चार मूलसूत्रे– उत्तराध्यन, दशवैकालिक (लेखक– यशभव), आवश्यक, पिंडनिर्युक्ती (किंवा ओघनिर्युक्ती)

१५) दहा प्रकीर्णके– चतु सरण, आतुरप्रत्याख्यान, महाप्रत्याख्यान, भक्तपरिज्ञा, तदुल-वैचारिक-संस्तारक, गच्छाचार, गणिविद्या, देवेंद्रस्तव व मरणसमाधि

१. ही उपागे देखील वलभी येथे झालेल्या परपरेतच मान्य करण्यात आली. त्याबरोबर ६ छेदसूत्रे, ४ मूलसूत्रे, १० प्रकीर्णके व २ चूलिकासूत्रे यांचीही सकलने त्याच वेळची आहेत

१६) **दोन चूलिकासूत्रे–** नंदीसूत्रे व अनुयोगद्वार ही दोन चूलिकासूत्रे आहेत. सूत्र ग्रंथाच्या दृष्टीने ही सूत्रे नतरची आहेत. नंदीसूत्राचे कर्ते आचार्य देवर्धिगणि क्षमाश्रमण हे आहेत. यामध्ये ९० गाथा व ५९ सूत्रे आहेत.

१७) **अनुयोगद्वार–** याचा कर्ता आचार्य आर्यरक्षित मानले जातात. विशेष म्हणजे यात प्रश्नोत्तर-रूपाने कालाची जी पल्य, सागर इत्यादि उपमाने वापरली आहेत, त्याची परिभाषा केलेली आहे. तसेच काव्य-काव्यरस, स्वर-व्यंजने याचीही लक्षणे सागितली आहेत. आचार्य हरिभद्रांनी यावर विस्तृत टीका लिहिली आहे.

वरील सर्वांचे विस्तृत वर्णन येथे विस्तारभयास्तव करण्यात येत नाही. परंतु याबाबतीत दोन गोष्टी स्पष्ट करणे आवश्यक आहे की वल्लभीत झालेल्या सभेत जे अंग, उपाङ्ग व छेदसूत्रे निश्चित करण्यात आली ती अनेक दृष्ठीने सदोष वाटतात. परतु तो पूर्वसूरीचा दोष मानता येत नाही. कारण पुनरावृत्ती-सारखा दोष काढून टाकण्यासाठी लागणारा वेळ त्याना मिळाला नसावा असे दिसते.

या सर्व महान ग्रथातून एक गोष्ट स्पष्ट आहे की यातील पुष्कळसा भाग दीड-दोन हजार वर्षाइतका प्राचीन आहे आणि त्याचे मूल्य संप्रदायापेक्षाही फार मोठे आहे. जैनसघ, आचार्य, जैन सस्कृति, जैन इतिहास, जैन आचारधर्म, नीतिनियम, राज्यव्यवस्था, औषधोपचार, शिल्प, लिपी इत्यादि हजारो विषया-संबधीचा ज्ञानकोष म्हणजेच हे महान ग्रथ होत. अद्यापि त्या सर्वांचे सर्व दृष्टीने परीक्षण व संपादन झालेले नाही. ते झाले तर फार मोठे कार्य होणार आहे. तसेच दक्षिणेतील ग्रथ भांडारात अद्यापी काही आगमांचा शोध लागणे शक्य आहे. त्यादृष्टीने प्रयत्न होणे आवश्यक आहे. आज जो आगमाचा संग्रह आमच्या सुदैवाने आमच्याकडे आहे, त्याला देखील चागले रूप देता येणे शक्य आहे. ग्रथसपत्ती अमक्या एका पंथाची आहे, हा विचार या विसाव्या शतकात मान्य होण्यासारखा नाही. विश्वातील सर्व चागली ग्रंथ संपत्ती सर्वांच्याच मालकीची असून ती सहजपणे उपलब्ध करून देण्याचे प्रयत्न पाश्चिमात्य करीत आहेत. जैन समाजाने आगम ग्रंथाचे सपादन जागतिक भाषेत करून ते उपलब्ध करून दिले पाहिजेत.

आगमांची भाषा–

भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने आगम–साहित्य अत्यत श्रेष्ठ दर्जाचे आहे. जैन सूत्रानुसार महावीरानी अर्धमागधीत आपला उपदेश लोकाना ऐकविला. या उपदेशाला मनात धारण करून गणधरांनी आगमाची रचना केली. परपरेनुसार मागधीप्रमाणे अर्धमागधी भाषा, आर्य, अनार्य, पशु, पक्षी याना, तसेच बाल, वृद्ध, स्त्री इत्यादि अशिक्षित व्यक्तीनाही सहज समजण्यासारखी होती. आचार्य हेमचंद्राने ' आर्षप्राकृत ' असे नांव देऊन तिला व्याकरणापासून विभक्त केले. त्रिविक्रमाने सुद्धा आपल्या प्राकृतशब्दानुशासनात देश्य–भाषांप्रमाणे आर्षप्राकृताची स्वतंत्र उत्पत्ति मानून तिला व्याकरणाच्या नियमांच्या चौकटीत बद्ध करण्याची गरज नाही असे सागितले. याचा अर्थ असा की आर्षप्राकृत ही संस्कृत भाषेवर आधारित नसून स्वतत्र नियमाचे पालन करणारी आहे. हिला प्राचीन प्राकृत असेही म्हणतात

मगधाच्या अर्ध्या भागात बोलल्या जाणाऱ्या भाषेला अर्धमागधी असे म्हणतात. अभयदेवसूरीच्या मते या भाषेत मागधी व प्राकृत भाषेची कांही लक्षणे आढळतात. म्हणूनच या भाषेला अर्धमागधी म्हणतात. यामुळे मागधी व अर्धमागधी भाषेच्या परस्पर संबधावर प्रकाश पडतो. मार्कंडेयाने ती शौरसेनी भाषेशी मिळती-जुळती असल्याने मागधीलाच अर्धमागधी असे नांव दिले. पश्चिमेस शौरसेनी व पूर्वेस मागधी भाषा

बोलल्या जात असल्याने या भाषेला अर्धमागधी म्हणतात मागधीचे शब्दस्वरूप ग्रथात आढळत नाही. कमदीश्वराच्या मते ही भाषा महाराष्ट्री व मागधी याचे मिश्रण आहे. यात मगध, मालव, महाराष्ट्र, लाट, विदर्भ इत्यादि देशातील भाषाचा समावेश केला आहे. यावरून असे लक्षात येते की आजच्याप्रमाणे अर्धमागधी ही भारतमान्य अशी सामान्य जनतेची भाषा होती. भगवान महावीरानी या भाषेत प्रवचनरूपाने उपदेश केला. यात हळूहळू अनेक देशी भाषाचे एकत्रीकरण झाले

परिवर्तन आणि संशोधन–

गणधराच्या द्वारे सकलित केलेले कांही आगम ग्रथ आजही उपलब्ध आहेत. याचे श्रेय जैन श्रमणाच्या प्रयत्नाना द्यावे लागेल. कालातराने आगमाच्या मूळ पाठात अनेक प्रकारे सशोधन आणि परिवर्तन झाले. हे परिवर्तन आणि सशोधन आगमाच्या भाष्यकारानी व टीकाकारानी वेळोवेळी निदर्शनास आणले आहेत कधी अनेक प्रकारची सूत्रे असल्याने काही सूत्राना त्यानी आदर्श मानले परतु त्यामुळे विसगती राहून गेली. सूत्राचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठीही अनेक आचार्यांनी आपले बुद्धीवैभव खर्च केले आहे. आगम ग्रथात व्याकरणातील रूपाच्या बाबतीतही एकरूपता दिसत नाही याचे कारण अर्धमागधीचे स्वरूपच तसे आहे, असे मानले पाहिजे भारतीय स्वरूपाच्या या भाषेत अनेक जनपदाच्या भाषातील शब्द समाविष्ट होणे अपरिहार्य होय 'यश्रुति', ऱ्हस्व-दीर्घ, 'ह्'च्या ऐवजी 'ध' इ अनेक बाबतीत एकच नियम काटेकोरपणे पालन केलेला नाही

कुठे 'महावीरे' असे लिहितात तर कुठे 'मधावीरे' असे लिहितात. तृतीय बहुवचनात देवेहि याचा प्रयोग, तर कुठे देवेभि असा केला जातो पुढे प्राकृताशी असलेला सबध कमी झाल्यावर उत्तर कालातील आचार्यांनी मनाला वाटेल तसे शब्द प्रयोग केले. सप्रदाय भिन्न झाल्याने देखील अनेक ठिकाणी पाठभेद व अर्थभेद झाले अधकवृष्णि, लिच्छिवी, आजिविक यासारख्या अनेक शब्दांचे अर्थ लोप पावले आहेत.

आगम साहित्यात फेरबदल झाल्याने दृष्टिवादासारखे महत्वाचे आगम नष्ट होऊन गेले अनेक आगम, त्याची अध्ययने आणि प्रकरणे विस्मृतीच्या गर्तेत गेली. अनेक ठिकाणी आमूलाग्र बदल झाले आहेत. त्याचे विषयवस्तू[1] आणि परिमाणे ऱ्हास पावली आहेत काहीच्या अस्तित्वाविषयीही शका वाटते. इतकेच नव्हे तर आगमाची सख्या वाढत वाढत ९४ इतकी झाली.

अशा अवस्थेत वर्तमानरूपात उपलब्ध असलेल्या आगमाविषयी शका वाटल्याशिवाय राहात नाही या विपुल साहित्यात ऐतिहासिक व अर्ध–ऐतिहासिक सत्याचा समावेश आहे त्यामुळे जैन सघाच्या ऐतिहासिक–विकासक्रमातील महत्वपूर्व घटनावर चागला प्रकाश पडतो. जैन आचार्यांनी या परपरा, आहे त्या स्वरूपात, कायम ठेवण्याचा प्रयत्न केला. आपल्या इच्छेनुसार त्यात बदल केला नाही. त्यामुळेच आगम साहित्याची सग्रहाच्या बाबतीतील प्रामाणिकता सिद्ध होते. कनिष्क राजाच्या काळातील मथुरा येथील जे शिलालेख आहेत ते यादृष्टीने महत्वाचे आहेत. या शिलालेखात कल्पसूत्रात उल्लेखिलेल्या जैन श्रमणाच्या स्थविरावलीचे विविध प्रकार (गण), कुल, शाखोपशाखा याचा उल्लेख आहे. वस्तुत. आचाराग, सूत्रकृताग, उत्तराध्ययन, दशवैकालिक, निशीथ, व्यवहार, बृहकल्प या आगमातून भाषा आणि विषयवस्तू

१. विषयवस्तु– आचाराग इत्यादि आगमासाठी व त्याच्या विषय वस्तूसाठी समवायांग टीका १३६ पृ. ६६–१२३ पहा आगमसूत्राच्या सख्येतही खूप घट व वाढ झाली आहे. व्याख्याप्रज्ञप्तीची पदसख्या समवायागाच्या अनुसार ८४०००, नदीच्या मते २८८००० आणि उभयदेवाच्या मते ४००,००० पाहिजे.

यांचे जे स्वरूप प्रगट झाले आहे ते फार प्राचीन स्वरूपातील आहे. याची तुलना डॉ. विंटरनीजसारखे महान विद्वान भारताच्या प्राचीन श्रमण काव्याबरोबर करतात. दुर्दैवाची गोष्ट ही की आगमांचे सुसूत्र अध्ययन व संशोधन झालेले नाही. अशा अवस्थेत जैन ग्रथ भाडारात ज्या हस्तलिखित प्राचीन प्रति सापडतात व त्यात जी भाषा आहे तीच आगमांची प्राचीनतम भाषा मानली जाते

आगमांच्या टीका[1]– पाली त्रिपीटीकावरील आचार्य बुद्धघोषांच्या अट्ठकथांच्याप्रमाणे आगम साहित्यावर निर्युक्ति, भाष्य, टीका, चूर्णी, विवरण, विवृत्ती, दीपिका, अवचूर्णी, व्याख्या, व्याख्यान इत्यादि विपुल व्याख्यात्मक साहित्य लिहिले गेले. आगमाचा विषय कांही ठिकाणी इतका गंभीर व सूक्ष्म आहे की व्याख्येशिवाय तो चटकन् समजू शकत नाही. त्या व्याख्यात्मक साहित्यात पूर्वप्रबध, वृद्धसप्रदाय, वृद्धव्याख्या, केवलिगम्य इत्यादि सबंधी व्याख्याकारानी पूर्वापार परंपराचे प्रतिपादन केले आहे. भाषाशास्त्राच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने हे उपयुक्त आहे. नियुक्ति, भाष्य, चूर्णी आणि अनेक टीका प्राकृत भाषेत लिहिल्या आहेत. यामुळे प्राकृत भाषा आणि तिचा विकास यावर प्रकाश पडतो.

निर्युक्ति– व्याख्यात्मक साहित्यात नियुक्तीचे स्थान श्रेष्ठ व वरच्या दर्जाचे आहे. सूत्राचा निश्चित केलेला अर्थ ज्यात समाविष्ट असतो त्याला निर्युक्ति म्हणतात. निर्युक्त आगमात आलेल्या छदात प्राकृत गाथेत लिहिलेल्याचे सक्षिप्त विवेचन आहे. आगमाच्या विषयाचे प्रतिपादनार्थ मात्र अनेक कथानक, उदाहरणे व दृष्टांत वापरले आहेत. ह्या साहित्यावर अनेक टीका लिहिल्या गेल्या आहेत. त्या सक्षिप्त आणि पद्यात्मक असल्याने चटकन् पाठ होतात. आचाराग, सूत्रकृताग, सूर्यप्रज्ञप्ति, व्यवहार, कल्प, दशाश्रुतस्कध, उत्तराध्ययन, आवश्यक, दशवैकालिक, ऋषिभाषित या दहा सूत्रावर निर्युक्ति लिहिल्या आहेत. यात विषयवस्तूच्या दृष्टीने आवश्यक निर्युक्तीचे महत्व सांगितले आहे पिंडनिर्युक्ति, ओघनिर्युक्ति याचा मूल सूत्रात समावेश आहे. यावरून वलभी संमेलनाच्यावेळी इ. स. ५ व्या, ६ व्या शतकाच्यापूर्वी हे निर्युक्त साहित्य लिहिले गेले असावे. इतर स्वतत्र निर्युक्तीत पंचमंगलश्रुतस्कध निर्युक्ती, संसक्त निर्युक्ती, गोविंद निर्युक्ती व आराधना त्या निर्युक्ति मुख्य आहेत. निर्युक्ती लेखक परपरेने भद्रबाहु आहेत. पण हे छेदसूत्राचे कर्ते अतिम श्रुतकेवली भद्रबाहु नव्हेत.

भाष्य– निर्युक्तीच्याप्रमाणे भाष्य साहित्यही प्राकृत ग्रथात सक्षिप्त शैलीत आर्या छदात लिहिले आहे. काही ठिकाणी निर्युक्ती व भाष्य याच्या गाथाचा सगम झाला आहे. म्हणून त्याचा वेगवेगळा अभ्यास करता येत नाही. निर्युक्तीच्या भाषेप्रमाणेच भाष्याची भाषा मुख्यत्वेकरून प्राचीन प्राकृत वा अर्धमागधी आहे. अनेक ठिकाणी मागधी व शौरसेनी याचे प्रयोग दिसतात. सामान्यपणे भाष्य इ. स. च्या ४ थ्या वा ५ व्या शतकातले मानले जातात. निशीथ, व्यवहार, कल्प, पचकल्प, जीतकल्प, उत्तराध्ययन, आवश्यक, दशवैकालिक, पिंडनिर्युक्ति, ओघनिर्युक्ति इत्यादि सूत्रावर भाष्ये लिहिली आहेत. या तीन भाष्याचा कर्ता हरिभद्रसूरीचा समकालीन असलेला, वसुदेवहिंडीचा सघदासगणिवाचक याच्यापेक्षा भिन्न असलेला सघदास-क्षमाक्षमण हा आहे. आगमानतरच्या ग्रंथात चैत्यवदन, देववंदनादि, नवतत्वगाथाप्रकरण यावर भाष्ये लिहिली आहेत.

---

१. जैन आगमाचे वैशिष्ठ्य की त्या आगमसूत्रावर विविध तज्ञानी टीका लिहिल्या गेल्या आहेत. भारतीय शास्त्रभाष्याचे सशोधन केले गेले तर जैन भाष्य-पद्धतीची खास वैशिष्ठ्ये समजून येतील.

चूर्णी–टीकाप्रकार

आगमांवर लिहिल्या गेलेल्या व्याख्या साहित्यात चूर्णीचे अत्यंत महत्व आहे. हे गद्यात्मक आहे. जैन तत्वज्ञान व त्याच्याशी संबोधित असलेले कथासाहित्य याच्या विवेचनासाठी पद्य साहित्य योग्य नव्हते. याशिवाय संस्कृतचे महत्व वाढल्याने शुद्ध प्राकृतापेक्षा संस्कृत मिश्रित प्राकृतात लिखाण करणे आवश्यक मानले जाई. यामुळेच साहित्याच्या भाषेला मिश्र प्राकृत भाषा म्हणतात. आचारांग, सूत्रकृतांग, व्याख्याप्रज्ञप्ति, कल्प, व्यवहार, निशीथ, पंचकल्प, दशाश्रुतिस्कंध, जीतकल्प, जीवाभिगम, जम्बुद्वीपप्रज्ञप्ति, उत्तराध्ययन, आवश्यक, दशवैकालिक, नंदी, अनुयोगद्वार या सोळा आगमांवर चूर्णी लिहिल्या आहेत. यात पुरातत्वाच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने निशीथ विशेषचूर्णी व आवश्यकचूर्णी या महत्वाच्या आहेत या साहित्यात देशादेशातील रीतिरिवाज, जत्रा, सण, दुष्काळ, चोर, दरोडेखोर, व्यापार इत्यादीचे सुंदर वर्णन आहे. वाणिज्य कुळातील कोटिकगणातील वज्रशाखेतील जिनदासगणी या चूर्णींचे कर्ते आहेत. हा काळ इ स. ६ वे शतक आहे. काही आगमेतर ग्रंथावरही अनेक चूर्णी लिहिल्या गेल्या आहेत.

आगमावर अनेक विस्तृत टीका व व्याख्या लिहिल्या आहेत. बहुतेक टीका संस्कृतमध्ये आहेत. टीकातील कथाचा भाग मात्र प्राकृत भाषेत आहे. निर्युक्तीप्रमाणे आगमाच्या टीका वलभी येथील सम्मेलनाच्या पूर्वी देखील लिहिल्या जाऊ लागल्या. आगमाच्या प्रमुख टीकाकारात याकिनीसुनु, हरिभद्र, शीलांक, शांतिसूरी, नेमिचंद्र, अभयदेवसूरी, मलयगिरी या आचार्यांची नावे प्रसिद्ध आहेत. आवश्यक-टीका, उत्तराध्ययनाची-टीका या प्रमुख टीका आहेत. यात अनेक लौकिक, धार्मिक कथा, प्राचीन लोककथा, अर्ध ऐतिहासिक, पौराणिक, परंपरा, निग्रंथ मुनीचे परंपरागत आचार-विचार प्रतिपादन केलेले आहेत.

आगम सिद्धान्तावर व्याख्यात्मक साहित्य इतके विपुल प्रमाणावर लिहिले गेले आहे की ते एक वेगळेच साहित्य होऊ शकेल. या साहित्यात महावीर–उत्तरकालातील कथासाहित्य, चरित्र साहित्य, धार्मिक साहित्य एका विशिष्ट पद्धतीने मांडले गेले आहे.

दिगंबर परंपरेत आचार्य वीरसेनाची षट्खंडागमावरील टीका, आचार्य कुंदकुंदाचे समयसार, प्रवचनसार, नियमसार इ. प्राभृत ग्रंथ, उमास्वामीचे तत्त्वार्थसूत्र, आचार्य नेमिचंद्राचे गोम्मटसार, अमृतचंद्राचे पुरुषार्थसिद्धी उपाय, वट्टकेराची मूलाराधना, पंचाध्यायी, अष्टसहस्री, तत्त्वार्थमहाभाष्य, इ. ग्रंथ आगम म्हणून ओळखले जातात. ● ●

भारताला संन्यास-धर्माचा मार्ग दाखविणारी

जैनश्रमण संस्था : इतिहास व प्रवृत्ती

वेदपूर्व कालापासून श्रमण सस्थेची परपरा असल्याचे महत्वाचे उल्लेख आता संशोधकाना सापडले असल्याने यात शका उरली नाही की जैन श्रमण–सस्था ही वेदपूर्व काळातही होती.[१] श्रमण–सस्थेचा सबध 'अर्हत्' या शब्दाशी आहे आणि या शब्दाचे उल्लेख खालीलप्रमाणे पहायला मिळतात.

ऋग्वेद हा ५००० ते १०००० वर्षे जुना असल्याचे विद्वान संशोधक सांगतात सशोधकानी वेदातील काही उल्लेख प्रस्तुत केले आहेत.

अर्हत् बिभर्षि सायकानि । धन्वार्हन् निष्कं यजतं विश्वरूपम् ।

अर्हन्निदं दयसे विश्वमबं । न वा ओ जीओ रुद्र त्वदन्यदस्ति । ऋ. २.३३–१०

अर्हन् देवात् यक्षि मानुषत् पूर्वो अद्य । ऋ. २।५।२२।४।१

अर्हन्तो ये सुदानवो नरो असामि रावसः । ४।३।९।५२।५

अर्हन्ता चित्पुरोदधे रोव देवावर्तते । ऋ. ६।८।६।५

तसेच वराहमिहिर सहिता, योगवासिष्ठ, वायुपुराण आणि ब्रह्मसूत्र शाकरभाष्य या ग्रंथातूनही अर्हत्–संस्कृतीचे उल्लेख दिसून येतात.

दिग्वासास्तरूणोरूपावांश्च कार्योऽर्हतां देवः । वराहमिहिर संहिता –४५–४८

वेदान्तार्हत सांख्य सौगत गुरूयभ्क्षादि । योगवासिष्ट १७३।३४६

अर्हणामर्हते चक्रुर्मुनयोः नय चक्षुषे । रघुवंश ५।२५

गतद्धिनो विसोकस्स विप्पमुत्तस्स सव्वधि ।

सव्वगत्यपहीनस्स परिलाहो न विज्जति । धम्मपद– ९०

अशारीतीने सर्व प्राचीन ग्रथातून अर्हताची स्तुती केलेली दिसून येते.[२] यावरून अर्हत्-धर्म व त्या धर्माचे अनुयायी श्रमण हे प्राचीनतेच्या दृष्टीने वेदपूर्व काळातील दिसून येतात. वेदपूर्व काळाचा दाखला

---

१. इडियन फिलॉसॉफी– (राधाकृष्णन्) भा. १–५।२८७, भागवत पुराण, हिस्टरी ऑफ फिलॉसॉफी इस्टर्न अँड वेस्टर्न– भा. १ पा. १३९. हिस्टरी ऑफ जैन मोनॅशिझम– (देव) पा. ५९.

२. वैदिकानी अर्हताची स्तुती केली असली तरी पुढे कांहीनी अर्हत्–संस्कृतीचा विरोध केला. अर्हतोपासकांना 'व्रात्य' म्हणत. वैदिकांची सर्व श्रद्धा ब्रह्मा (ईश्वर) वर होती व त्याला प्रसन्न करण्यासाठी यज्ञ-त्याग त्याना प्रिय होते. पहा– डॉ. देवेंद्रकुमाराच्या 'चिंतनके नए चरण.'

देण्याचा हेतु हा की ऋग्वेदाची संपूर्ण निर्मिती केवळ भारतातील नसून आर्यांच्या आगमनाबरोबर तो अमोल ठेवा भारतात आला; म्हणजे आर्यांचे आगमन भारतात होण्यापूर्वी श्रमण सस्कृती भारतात नांदत होती. आता ही गोष्ट विवादाची राहिलेली नाही.

मॅगॅस्थेनीसचे वर्णन–

मॅगॅस्थेनीस भारतात जेव्हां आला होता तेव्हा त्याने आपल्या भ्रमणाची साद्यंत कथा लिहून ठेवली आहे. ती आता सर्वासाठी उपलब्ध आहे त्याने आपल्या प्रवास-वृत्तातात लिहिले आहे की भारतीय ऋषी–मुनीचे दोन प्रकार असून एकाला श्रमण आणि दुसऱ्याला ब्राह्मण म्हणतात. दोन्हीही साधु जनतेच्या श्रद्धेला खूप पात्र आहेत प्रजेचे भौतिक व आध्यात्मिक जीवन घडविण्यात दोघाचा खूप वाटा आहे. जैन श्रमणामुळे मोठमोठे राजे-राजवाडे, महाराजे व सामान्य जन देखील खूप प्रभावित आहेत.

श्रमणाच्याबद्दल लिहिताना तो म्हणतो की श्रमण–साधु वर्षातून आठ महिने सर्व देशभर पायी प्रवास करीत असल्याने नीती, आचार आणि धर्म याची पखरणच जणु ते समाजात करीत असतात. भारतीय जीवनातील श्रेष्ठ नीतिमत्ता, सदाचार, दया आणि सत्य या गोष्टी श्रमण साधूच्या सतत प्रवासाने साध्य झाल्या आहेत हजारो श्रमण-साधू व साध्वी याच्या पदस्पर्शाने भारतभूमी सदैव पवित्र होत असते [1]

आचारांगचूर्णी– (२–९५) मध्ये श्रमण, ब्राह्मण आणि मुनी एकार्थवाचक म्हणून गणले गेले आहेत म्हणून श्रमण-ब्राह्मण साधूमध्ये त्याकाळी फार मोठा गुणात्मक फरक नसावा. जो फरक होता तो आचारासंबधी व वेषभूषेसबधी होता.

जैनश्रमणांच्या विहारासबंधी सांगताना "जेव्हां उसाचे दांडके बाहेर डोकावू लागतील, भोपळयाच्या वेलीवर गरगरीत भोपळे बैठक मारून असतील, गांवातील चिखल वाळू लागेल व मार्गातील पाणी कमी होईल तेव्हां श्रमणाने जाणावे की विहार करावयाची वेळ आली आहे. (ओघनियुक्ती– १७०–१७१)

जैन श्रमणाचे दोन प्रकार असत. जे अद्यापि सपूर्णत. दिगबर झालेले नाहीत व एक लंगोट व खंडवस्त्र वापरतात ते (क्षुल्लक) व जे सपूर्णतः नग्न-दिगबर आहेत दिगबर मुनी हे पाच महाव्रतांचे (अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अ-परिग्रह) पूर्णत. काटेकोर पालन करीत असत. त्यात दोष आल्यास प्रायश्चित्त करीत, सघात राहात असल्यास आचार्य त्याना प्रायश्चित्त देत. प्रायश्चित्त हा चित्तशुद्धीचा प्रकार मानला जाई. कधी कधी आचार्य मुनीला सघातून बाहेर करीत. अशाना पुन्हा संघात घेण्याची प्रथा धर्ममान्य होती. कारण आचार्यांच्या नियंत्रणाचा तो भाग होता आचारविषयक योग्य तो बदल करण्याची परंपराही दिसून येते जैन मुनी–सघाची शिस्त, व्यवस्था व दर्जा उत्तम असल्याचे गौरवोद्‌गार काही ग्रथातून दिसतात

श्रमणाचा निवास शक्य तो जगलात असे. परंतु उद्यान, चैत्य, स्मशान, पडकी व ओसाड घरे येथेही श्रमण राहतात. कुणाचेही उपकार ते स्वीकारीत नसत - स्वतत्र जीवनाचे ते पुरस्कर्ते असत. असे साधू गांवात आल्यास गावातील सर्व लोक (धर्म, जात वगैरेची भावना न बाळगता) श्रमण साधूच्या दर्शनासाठी जात, उपदेश ऐकत, व्रते घेत आणि आपले जीवन अधिकात अधिक निर्मळ बनविण्याचा प्रयत्न करीत. काही श्रावक मुनीच्या राहण्याची व्यवस्था करीत (स्थान), त्यांच्यासाठी आसन, पीठ इत्यादि देत. त्याच्या शयनासाठी गवत, लाकडी फळी किंवा पाट तयार ठेवीत. त्यांना चोरा-चिलटाचा उपद्रव होऊ नये म्हणून काळजी घेत त्यांच्या आहार-विहाराची व्यवस्था करीत असत श्रावक धर्माला अनुसरून मुनीची सेवा करीत.

---

१. द इन्व्हेजन ऑफ अलेक्झांडर द ग्रेट पृ. ३५८ अगुत्तर निकाय– ४–३५; १–३–२४१ गौतमबुद्ध अँड द परिव्राजकाज (ले लाहा पा ९). जैन्स इन् इडियन लिटरेचर (ले विंटरनिज– १–१–४, पृ १४५)

औषधोपचार करीत. त्यांना संयमाचरणासाठी उपकरणे देत असत. यासबंधी अनेक उदाहरणे ग्रंथांतरी आढळतात.

एकदा भगवान अर्हत् महावीर चंपानगरीत आल्याचे सुदर वर्णन पुराणात आहे. ते पूर्णभद्र नांवाच्या चैत्यात उतरले. राजा कुणीकाला ही गोष्ट कळाली. त्याने सिंहासनावरून उठून, सर्व आभूषणे काढून ठेवली व सात पावले चालत जाऊन त्याने भगवताना नमस्कार व वंदन केले. नंतर गांवातील जनतेस ही वार्ता दवंडी पिटवून कळविली. स्वतः स्नान करून व एक शुद्ध वस्त्र धारण करून व दुसरे एक अगावर घेऊन तो अनवाणी चालत गेला. प्रभूजवळ गेल्यावर डावा गुडघा मुडपून व उजवा उभा ठेवून त्याने तीन वेळा मस्तक जमिनीला टेकवून नमस्कार केला.

तीर्थंकर किंवा श्रेष्ठ महर्षी गावात आले की नगरात एकच गोधळ उडत होता. त्याच्या, विशेषतः भगवान महावीरांच्या दर्शनासाठी खूपच गर्दी उसळत होती. राज-रस्त्यातून जाताना खूप त्रास होत असे. अनेक क्षत्रिय, ब्राह्मण, शूर, योद्धे, धर्मशास्त्र पाठक, मल्ल, लिच्छवी, राजे, भोगपुत्र व राजपुत्र हे दर्शनासाठी गर्दी करीत. हत्ती, घोडे, रथ याची धूळ सर्वत्र उडत राही.

या दर्शनोत्सुकात काही खरोखरच धर्मश्रद्धेने जात. पण कांही आपआपल्या शंकाचे निरसन करून घेण्यासाठीही जात. ते प्रश्न विचारीत, वाद-संवाद करीत आणि आपली ज्ञानाची भूक भागवीत असत. अनेक पडित-शास्त्री वाद-विवादही करीत असत. कधी कधी मुनीशी वाद-विवाद करताना इतर धर्मीय मडळी पराभूत झाल्याबद्दल नंतर त्या श्रमण साधूंचा अपमान करीत असे. विष्णुकुमार मुनीच्या कथेमध्ये पराभूत मत्री अपमानाचा बदला घेण्यासाठी रात्री ध्यानमग्न मुनीला मारण्यासाठी माणसे पाठवितो.[१] कधी कधी मुनीना दगडांचा मारही मिळत असे. गावातील धूर्त-कपटी मडळी मुनीजनावर चोरीचा आळ आणीत असत [२] श्रमण सघावर असख्य प्रकारे आपत्ती आल्याचे अनेक उल्लेख ग्रथांतरी आहेत. सपूर्ण सघाला जाळून भस्म करण्याचा डावही साधून घेण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. अभद्र शब्दांची कटु संबोधने वापरून हिणविण्याचे उल्लेखही मिळतात यावरून श्रमण संघाची दृढता, शिस्त आणि सहनशीलता दिसून येते. भ. महावीरानंतरही हजारोंच्या सख्येने श्रमण साधू संघात आले. त्यांनी संघ, संघ-व्यवस्था, संघाचे आचार-नियम यांचे काटेकोरपणे पालन करून सद्धर्माचा प्रचार केला-

तपस्व्यांच्या दर्शनाने, उपदेशाने अनेकांची जीवने उजळून निघत. कांही तर तेथेच दीक्षा घेऊन सघात दाखल होत असत. त्यामुळे अनेक प्रापचिक अडचणी निर्माण होत. वज्रकुमार नांवाच्या गृहस्थाने दीक्षा घेतल्यावर त्याच्या पत्नीने सतापून लहान बालक त्याच्यासमोर टाकून ती निघून गेली. भ. महावीरांच्या काळी समभावाने वागणारा समाज दिसून येतो. बुद्धाच्या प्रवचनाला जाणारा भ. महावीरांच्या प्रवचनालाही जातो. दोघांच्याकडे जाऊन आपल्या शका निरसन करून घेतो.

एकदा एक गृहस्थ भ. महावीरांचे प्रवचन ऐकून बुद्धाकडे गेला आणि म्हणाला– "भगवान्, महावीर तर लोक-परलोक यांचे वर्णन करतात. आपण तर परलोकासंबंधी कांही सांगत नाही."

त्यावर बुद्धाने मजेदार उत्तर दिले. ते म्हणाले– "समज, एका माणसाला बाण लागला आहे आणि जर कुणी सज्जन माणूस त्याचा बाण काढायला गेला तर तो असे म्हणतो का की, हा बाण कुणी मारला ? त्याची जात कोणती आहे ? हा बाण कुणी तयार केला आहे ?"

"नाही"

"कारण ?"–बुद्धाने विचारले.

---

१. विष्णुकुमार मुनीची कथा– आराधना कथाकोष. २. वारीषेणाची कथा– आराधना कथाकोष.

" कारण त्याला प्रथम त्या बाणाच्या वेदनेपासून मुक्ती हवी असते."

" तसेच, हे भल्या आर्यपुत्रा, मी येथे या जन्मात सुखाचा माग सांगत आहे. मला स्वर्ग-नरक काय करायचेत ! "

अशा अनेक प्रसगाची वर्णने बौद्ध वाङमयात आढळतात. ती वाचल्यावर जैनसंघ व बौद्धसंघ यांच्यावर चागलाच प्रकाश पडतो.

श्रमणांचे प्रकार– श्रमणाचे अनेक प्रकार सांगितलेले दिसतात. आगम ग्रंथात णिग्गंथ (समण) सक्क (शाक्य) तावस (वनवासी-तपस्वी) गेरूअ, परिव्राजक, पंडर-भिक्खु अशी नामावली आहे. उमास्वाती आपल्या तत्वार्थ-सूत्रात " पुलाक-वकुश-कुशील-निग्रंथ-स्नातका निर्ग्रंथाः । " अशा रीतीने श्रमणांची नामावली सांगतात. याचा अर्थ ही नामावली अल्प आचार-भेद मानणाऱ्या सर्वांना एका श्रमण सघात गोवण्याचा होता. तेवढ्यासाठी त्याला संघ-बाह्य केले जात नसले पाहिजे संसाराचा त्याग करून साधु जीवन घालविण्याची इच्छा असणाऱ्या स्त्री-पुरुषास संघात प्रविष्ट होण्याची अनुमती होती वय, भाषा, जात, वर्ण व धर्म यांचा विचार केला जात नव्हता. परंतु पात्रतेचा विचार मात्र अवश्य होत असे. भगवंताच्या सघात ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र यांचाही समावेश असे थोर कुळातील व्यक्ती भोगोपभोगांच्या अतिरिक्त उपभोगामुळे कटाळलेले असत व ते सासारिक भोगांना तुच्छ समजत. कांही जण जीवित व संसार यांना पाण्यावरील चुडबुड्याप्रमाणे क्षणभगुर मानीत व श्रमणाच्या उपदेशाने राज्याषा, सपत्तीचा व घराचा त्याग करून साधु-जीवन घालवित. खऱ्या अर्थाने प्रस्थापित जीवन-मूल्यांच्या विरूद्ध हे आध्यात्मिक वड होते. संसार, शरीर आणि भोग यापासून निर्विण्ण (उदासिन) होणारा नवा जागृत संन्यासधर्म प्रभूंनी प्रतिपादलेला दिसून येतो.

राजसत्ता निरंकुश होती. सरजामशाहीचे जेवढे म्हणून दुष्परिणाम शक्य होते ते सर्व पराकोटीला पोचले होते. वर्ण-सकराने अनेक जाति-उपजाती निर्माण होऊन त्यांची अद्यापि सुस्थित माडणी झालेली नव्हती म्हणजे सामाजिक रचनेतील विस्कळितपणा 'अति'कडे झुकला होता सामाजिक श्रेणिबद्धते (Order of the Society) च्या अभावामुळे सामाजिक सघर्ष माजला होता.

व्यापारी वर्ग पिळवणुकीच्या मार्गाचा सतत अवलब करीत होता. समृद्धीसाठी व्यापार हे तत्व लोप पावून पिळवणुकीसाठी व्यापार हे कु-तत्व प्रविष्ट झाले होते. त्यामुळेही सामान्य वर्ग कंटाळला होता, गांजला होता. सामाजिक व राजकीय दृष्टीने भारतावरील ते फार मोठे सकट होते म्हणून श्रमण-सघाची पहिली मोठी व आदरणीय कामगिरी म्हणजे अशा असतुष्ट, पीडित, अमार्गलक्षित जनतेला मन शांतीचा व शाश्वत सुखाचा मार्ग त्यांनी सागितला. आध्यात्मिक श्रेष्ठत्व उपलब्ध करून देणे ही अत्यंत मौलिक घटना होय. क्षत्रियांना राजधर्म, व्यापाऱ्यांना अपरिग्रह व ब्राह्मणांना संन्यास असा त्रिविध मार्ग होता.

कापीलीय अध्ययनात एक प्रश्न उपस्थित केला गेला आहे–

" अध्रुव, अशाश्वत आणि दुःखपूर्ण संसारात कोणते कर्म करावे की, ज्यामुळे दुर्गती प्राप्त होणार नाही ? "

आणि लगेच उत्तर पण दिले आहे– " पूर्वपरिचित (रूढ) सर्व संयोगांचा परित्याग करून जो कोठेही, कोणत्याही वस्तूवर ममत्व ठेवीत नाही, प्रेम करणाऱ्यावरही प्रेम करीत नाही तो श्रमण दोष–प्रदोषाने मुक्त आहे. " याचा अर्थ श्रमण संघाव्यतिरिक्त जे अन्य पंथीय किंवा वैचारिक प्रणालीचे साधु होते. त्यांनाही हा संन्यास मार्ग प्रशस्त वाटला.

वैराग्याची कारणे-[1]

वैराग्याची अनेक कारणे आगमातून सांगितलेली आहेत. त्यातील दहांचा उल्लेख स्थानाग ग्रथात आढळतो.

१) स्वच्छेने घेतलेला संन्यास, २) क्रोधाने घेतलेली प्रव्रज्या, ३) दारिद्र्यामुळे घेतलेली दीक्षा, ४) स्वप्नामुळे घेतलेली प्रव्रज्या (पुष्पचूल नांवाच्या राजाला रात्री भयानक स्वप्न पडले. सकाळी उठताच ते स्वप्न विरून गेले. जीवीत स्वप्नवत् आहे, हे वाटून त्याने दीक्षा घेतली) ५) केलेली प्रतिज्ञा पूर्ण न झाल्याने घेतलेला सन्यास, ६) मागील जन्मांचे स्मरण होऊन व संसार असार वाटून घेतलेली प्रव्रज्या. ७) रोगाने पीडित झाल्यामुळे घेतलेली प्रव्रज्या. सनत् कुमाराने अशी दीक्षा घेतल्याचा उल्लेख आहे. ८) अपमानामुळे घेतलेली दीक्षा. (नदीषेणाची कथा अशीच आहे. पराभूत मन.प्रवृत्तीमुळे त्याने ऐहिकतेचा परित्याग केला) ९) देवादिकामुळे प्रतिबोधित किंवा सबोधित झाल्यामुळे वैराग्य होऊन घेतलेली प्रव्रज्या. १०) पुत्र प्रेमामुळे (स्त्री, माता, पिता इ. नातलगाचे प्रेम) घेतलेली प्रव्रज्याः[2]

अशीही शेकडो उदाहरणे आगमात व पुराणात आहेत की, थोडेसे उत्तेजन, निमित्त मिळाले की अनेकांनी गृहस्थ जीवनाचा त्याग करून आणि ससार, शरीर व भोगोपभोग यापासून विरक्त होऊन संन्यास मार्गाचा धैर्याने स्वीकार केला.[3] भावनावश होऊनही जिनदीक्षेचा स्वीकार करणारे व नतर जिनदीक्षेचे काटेकोरपणे पालन न झाल्याने मार्गभ्रष्ट झालेल्याची उदाहरणेही आहेत.

पांढरा केस पाहून किंवा मेघाचे क्षणोक्षणी बदलणारे आकार पाहूनही मनात पूर्व-संस्कारांनी तयार झालेले सन्यास-विचार आकारू लागत असत. भरत-चक्रवर्तीने आपल्या बोटाकडे पाहिले तर त्या बोटात अगठी नव्हती. रत्नजडित अंगठीने नित्य दैदिप्यमान असणारे ते फिक्ट व कोमेजलेले बोट पाहून त्यांना ससारातील अनित्यता तीव्रतेने जाणवली व त्यानी संन्यास धारण केला.[4]

कांपिल्यपुराच्या दुर्मुख राजाने इद्रध्वज महापूजा केली. ती पूजा झाल्यावर जेव्हां सेवक मंडप काढू लागले तेव्हा ध्वजाचे कोवळे बाबू सडलेले होते व त्यांची दुर्गंधी आली होती. या प्रसंगाने दुर्मुखाने विरक्त होऊन सन्यास घेतला. भ. श्री नेमिनाथांनी स्वतःच्या लग्नाच्या प्रसंगी म्लेच्छ राजांच्या मेजवानीसाठी आणलेल्या व कोडवाडयात कोंडून ठेवलेल्या पशूंचा आर्त स्वर ऐकला. त्यामुळे परम कारुण्याने त्याचे हृदय भरून आले व त्यांनी जिनदीक्षा धारण केली. त्याच्या होणाऱ्या राजीमती (राजुल) पत्नीने देखील पतीच्या वैराग्यशील जीवनाचा आदर्श स्वीकारून जैन दीक्षा घेतली. अशी शेकडो उदाहरणे जैनागमात व जैन-पुराणात आहेत. ही उदाहरणे मानवाच्या उच्च मानस चेतनेचा आविष्कारच दर्शवितात. सन्यास घेण्याची पूर्व तयारी त्यांच्या अंतर्यामी चालूच असते आणि अशा कांही निमित्ताने चेतना ,उर्ध्वमुखी होऊन आपल्या स्व-स्वरूपाच्या प्राप्तीसाठी सर्व सासारिक बधनातून मुक्त होते.

भ. महावीरांच्या काळी संन्यासाच्या हजारो प्रक्रिया होत्या. आजच्याप्रमाणे तो दगडावरच्या रेषेप्रमाणे एकमार्गी झाला नव्हता. असा एकमार्गी सन्यास प्रभूना मजूर नसावा. कारण प्रभूना विवेक हवा होता. जागृती हवी होती. पथ नको होता.

---

१. जगत्काय स्वभावौवा संवेग वैराग्यार्थम्-(तत्वार्थसूत्र). २. पुत्र आणि स्त्रियांच्या जीवन निर्वाहाची व्यवस्था न करता दीक्षा घेणाऱ्यासाठी कौटिल्याने दंड सूचित केला आहे. अर्थशास्त्र-२.१. १९-३६. ३. पहा आराधना कथाकोश-धर्मसिंह मुनीची कथा- पान ३८४. वृषभसेन मुनींची कथा पा. ३८४, जयसेननृपकथा पान ३८६ (ब्रम्हदत्त लिखित). ४. उत्तराध्ययनटीका १८-२३२,

दीक्षा– केव्हां ... कां ?

निग्रंथ श्रमणाची दीक्षा घेण्याला कुणालाही मज्जाव नव्हता. पण हा होता सर्वसामान्य नियम. परतु कुष्ठरोगी, वाताचा रोगी, नपुसक व नग्न झाल्यावर असुदर दिसणाऱ्याला दीक्षेचा निषेध आहे.[1] तसेच बालक, वृद्ध, रोगग्रस्त, चोर, राज-विरोधी, उन्मत्त, आंधळा, नोकर, दुष्ट-प्रवृत्तीचा माणूस, ऋणपीडित, अगहीन, गुलाम. पळवून आणलेल्या व्यक्ति, गर्भवती स्त्री यानाही दीक्षेची परवानगी दिलेली नाही. याची कारणे स्पष्ट आहेत.

लहान मुलाना दीक्षा देण्याचाही विरोध केलेला आहे. साधारणपणे ८ व्या वर्षानतर दीक्षा द्यावी असा नियम आहे. लहान मुलाना दीक्षा दिल्यास कोणकोणते अडथळे येतात हे दाखविताना दिलेली कारणे मोठी विचार करण्यासारखी आहेत. स्थानाग, निशीथ भाष्य व महावग्ग या ग्रथात सांगितले आहे की, लहान मुलाना दीक्षा दिल्याने १) लोक उपहास करतात, २) लहान मुले रात्री भूक लागल्यास खावयास मागतात, ३) त्याना साभाळणाऱ्याला जेलर किंवा मेंढपाळाची उपमा देतात, ४) विहार कार्यात मुले विघ्न उपस्थित करतात, आणि ५) दीक्षा देणारा उपहासास पात्र होऊन भ्रष्ट होण्याचा धोका निर्माण होतो.

तरीही एखाद्या जैन परिवारातील सर्व लोक महामारी, प्लेग, कॉलरा किंवा अपघात यात मरण पावले असतील व लहान बालक तेवढे शिल्लक राहिले असेल किंवा कोणी दुष्ट माणसाने एखाद्या आर्येला भ्रष्ट केले असेल व तिच्यापासून पुत्र झालेला असेल तर अशा पुत्रानाही अल्प वयात दीक्षा दिल्याचे दाखले आहेत. अतिमुक्तक नावाच्या अल्पवयीन बालकाला सघात प्रविष्ट करून घेतले होते. (निशीथभाष्य– ११–३५–३७–३९)

वृद्ध प्रव्रज्या– बालकाप्रमाणे वयोवृद्धांनाही दीक्षा देण्याचा निषेध आहे. परतु निषेधरूप आज्ञेला विधीरूप दिल्याचे सर्वत्र दाखले सापडतात. सोमिक ब्राह्मणाला ते वयोवृद्ध असताही भगवतानी सघात दाखल करून घेतले होते जम्बुस्वामी गणधरानी आपले वडील श्री वृषभदत्त यांना सन्यास दिला होता. आर्य रक्षिताने आपल्या सोमदत्त नावाच्या पित्याला दीक्षित करून घेतले होते. प्रव्रज्येच्या बाबतीत विधि-निषेधाच्या बाबी या आचार्यावर व दीक्षा-गुरूवर अवलबून होत्या.

गर्भिणीला दीक्षा– सघामध्ये गर्भवती स्त्रीला सन्यास दिला जात नसे. परतु आपत्तीत सापडलेल्या स्त्रिया कधी कधी सघात दाखल होत. परतु दीक्षा दिल्यावर कळत असे की सबधित स्त्री-साध्वी गर्भवती आहे, तेव्हां त्यावेळी सघाची वागणूक पूर्णत. मानवी राहात असे. अशा गर्भवती स्त्री-साध्वीचे सरक्षण केले जाई. करकण्डू राजाच्या कथेमध्ये स्वत: दधिवाहन राजाची गर्भवती पत्नी गुप्तपणे दीक्षित झालेली होती. परंतु जेव्हा सघाच्या प्रमुख साध्वीने हे ओळखले तेव्हा राणीने सर्व जीवनवृत्तांत तिला कथन केला. त्यानतर त्या संघ-प्रमुखेने तिच्या बाळतपणाची सोय केली. तिच्याच पोटी करकण्डू राजा जन्माला आला.

प्रव्रज्येसाठी आई-वडिलांची अनुमती–

प्रव्रज्येसाठी योग्य अशी जागा म्हणजे वन, उपवन, शेत किंवा भला थोरला वृक्ष निवडला जाई. कधी कधी नदी, तलावाच्या काठावरही प्रव्रज्या, केशलोच किंवा उपदेश–सभा होत असत. तिथीच्या दृष्टीने चतुर्थी, अष्टमी, चतुर्दशी ह्या तिथी वगळून दीक्षाविधी केला जात असे. दीक्षा देण्यापूर्वी दीक्षित होणाऱ्याने

---

१. मूलाचार २–४०–४५, व्यवहार भाष्य भाग ४–२–२०१

आई-वडिलांची (जिवंत असल्यास) परवानगी घेणे इष्ट समजले जात असे.[1] पांडवांच्या कथेत असे स्पष्ट म्हटले आहे की द्रौपदीने परवानगी दिल्यावरच पांडवाना दीक्षा देण्यात आली. स्वतः भगवान महावीरांनी आई-वडिलांच्या परवानगीने श्रामण्य पत्करले होते. मेघकुमार नांवाच्या राजकुमाराला दीक्षा हवी होती, म्हणून त्यानी भगवंत महावीराकडे याचना केली. मेघकुमारांच्या आई-वडिलांनी स्वतः भगवंतांना शिष्य-भिक्षा देऊन स्वतःचा गौरव करून घेतला (नायाधम्मकहा–३३).

दीक्षाविधीचा अदृष्टपूर्व सोहळा–

दीक्षाविधीचा फार मोठा सोहळा करण्याची प्रथा दिसून येते. परंतु नेहमीच हे घडत असे, असे मात्र नाही. प्रत्यक्ष भ. महावीरांचा दीक्षाविधी स्वर्गीय इंद्रांनी येऊन साजरा केला होता. राजे-महाराजे यांचेही दीक्षाविधी थाटामाटाने झाल्याचे उल्लेख आहेत. एकदा एका गरिबाने दीक्षा घेतल्यावर लोक त्याला चिडवू लागले, निंदा करू लागले. ही गोष्ट संघप्रमुखाकडे गेल्यावर श्रेणिक–पुत्र अभयकुमाराच्या कानावर त्याने ही गोष्ट घातली. अभयकुमाराने त्या गोष्टीचा योग्य तो बंदोबस्त केला. अनेक वेळी स्वतः राजे मंडळी गरीबाच्या दीक्षाविधीच्या वेळी खूप खर्च करीत व फार मोठ्या सन्मानाने गरीब व्यक्तीचा दीक्षाविधीही पार पाडला जात असे. कृष्ण वासुदेवाने यावच्च पुत्राची श्रमण–दीक्षा थाटाने पार पाडली होती. इतकेच नव्हे तर जे लोक दीक्षा घेतील त्यांच्या कुटुंबाचा भार स्वतः शासन वहन करील अशी घोषणा देखील केली होती.[2]

दीक्षा घेणाऱ्या व्यक्तीने आई-वडिलांची व स्त्रीची परवानगी घेतली पाहिजे. दीक्षा ग्रहणाच्या अगोदरचे दिवशी डोक्यावरील केस चार बोटे तेवढी शिल्लक ठेवून बाकीची न्हाव्याकडून कमी करून घेणे आवश्यक असे. त्यानतर उत्तम व सुगंधित पदार्थांनी शरीराचे लेपन करून मग स्नान करायचे. दुसरे दिवशी वाजत-गाजत प्रभूच्याकडे किंवा सघाच्या प्रमुखाकडे जायचे. त्याठिकाणी आचार्यांच्या सम्मतीने विधीपूर्वक दीक्षा देण्याचा सोहळा होत असे. त्या व्यक्तीने स्वतःचे केस स्वतःच लुचन करायचे.[3] डोळ्यातून पाणी येऊ द्यायचे नाही. त्याने सर्व वस्त्रांचा त्याग करून दिगंबर व्हायचे. मग साधु म्हणून त्यांचा स्वीकार संघ-प्रमुख करीत असत. संघाची शिस्त व नियम त्याला समजावून दिले जात असत. तसेच मुनीधर्माला अनुरूप अशाप्रकारच्या सर्व कर्तव्याची जाणीव त्याला करून दिली जात असे.

भ. महावीरांचा संघ हा अत्यत सुसंघटित व सुनियंत्रित होता. त्यामध्ये शिथीलाचारी प्रवृत्तींना वेळीच पायबंद घातला जात असे. साधूंच्या मानस-प्रवृत्तीची योग्य जाण असल्यामुळे मार्गदर्शनाची सतत व्यवस्था करण्यात येत असे.

श्रमणाचे तप[4]– श्रमण उग्रतपामध्ये पावसाळ्यात वृक्षाखाली, शीतकाळात नदीकाठी व उन्हाळ्यात डोंगर-शिखरावर ध्यानमग्न होत असत. ध्यान करणारी ही साधुमंडळी महिनोन्महिने एकाच आसनावर व एके ठिकाणीच राहात. सूर्य केव्हां उगवला आणि केव्हां मावळला याचेही भान त्यांना राहात नसे. क्षुधा, तृषा, निद्रा, रोग, मृत्यूची भीति, शारीरिक पीडा यांना ते सहन करीत. स्वीकृत धर्मसाधनेच्या मार्गापासून मन व शरीर परावृत्त होऊ नये म्हणून आत्यंतिक पीडेचा स्वखुशीने स्वीकार ते करीत.[5] सुकुमार नांवाच्या मुनीचे अर्धे अधिक शरीर कोल्हीणीने खाऊन फस्त केले होते. पण ते ध्यानापासून विचलित झाले नाहीत.

---

१ प्रवचनसार– २०२. २ दशवैकालिकचूर्णी– पृ. ८३.
३. जधजादरूवजादं उप्पाडिय केसमंसुगं सुद्धम् । रहियं हिंसादीदो, अप्पडिकम्मं हवदि लिंगम् । प्रवचनसार– २०५. ४. श्रमणासवंधीच्या आचारधर्माची माहिती– याच ग्रंथातील सम्यक्चारित्राच्या तत्वज्ञान विभाग वर्णनात वाचावी. ५. मार्गाच्यवन निर्जरार्थं परिषोढव्याः परिषह. । तत्त्वार्थ सूत्र ९-८-९.

भगवान बाहुबलीच्या भोवती अनेक वृक्षलता उगवल्या होत्या व वारूळे तयार झाली होती. दक्षिणेतील अनेक अन्यमती राजानी मुनीना जीवे मरिले, घाण्यात घालून पिळून काढले किंवा अगावर तेल टाकून पेटवून दिले. परतु जैन श्रामण्य या अत्याचाराना शरण गेले नाही. त्यामुळेच श्रामण्याची ध्वजा उचावत राहिली.

आहार– श्रमण साधूच्या निर्वाहासाठी आहाराचे खास नीतिनियम केलेले आहेत. भ. महावीराच्या सघात श्रमणाचे दोन प्रकार असत– १) जिनकल्प– (सपूर्णत. निर्ग्रंथ ... दिगबर), २) स्थविरकल्प– भगवताच्या अनुज्ञेने व दिगबरत्वास अपात्र असल्याने काही वस्त्र विशेष बाळगणारे. या दोन्ही प्रकारच्या साधूचा उल्लेख आहे. विशेषत सघात आर्यिका ज्या दाखल होत त्याना वस्त्रे असत त्या रजस्वला झाल्यावर त्यांच्यासाठी वेगळी वस्त्रेही लागत. शिवाय आहारासाठी त्या चार दिवसात बाहेर जात नसत काही वृद्ध, ग्लान साधूसाठीही वेगळे काही करणे-सागणे आवश्यक होत असे. जिनकल्पी साधु हे दिगंबर असत. ते हातात आहार घेत. कांहीही बाळगीत नसत. याउलट स्थविर–कल्पी साधु खालील १४ उपकरणे ठेवीत असत– पात्र, पात्रबधक, पात्रस्थापन, पात्रकेसरिका, पटल, रजस्त्राण, गोच्छक, तीन प्रच्छादक (वस्त्र), रजोहरण मुखवस्त्रिका, मात्रक व चोलपट्ट.[1]

श्रमणानी दिवसातून एकदा आहार करावा असा नियम आहे. ते देखील भ्रमराने फुलाला न दुखविता रसपान करावे त्याप्रमाणे. विशेषत विकत घेतलेले अन्न, दुर्भिक्ष्य पीडितासाठी शिजविलेले अन्न, जगलातील लोकासाठी तयार केलेले अन्न, आजारी माणसासाठी तयार केलेले अन्न त्यानी खाऊ नये. तसेच कदमुळे, हरित-वनस्पति, हरित पानावर ठेवलेले अन्न, बिया असलेले पदार्थ खाऊ नये बीजाकुराचा नाशही हिंसा होय. म्हणून बहुबीज असलेली फळेही खाऊ नयेत.[2] तसेच रसयुक्त दूध, दही व त्यापासून तयार झालेले गरिष्ट पदार्थ खाऊ नयेत शिळे अन्न खाऊ नये. तूप-तेलात तळलेले पदार्थ खाऊ नयेत केवळ शरीर निर्वाह व ध्यान सिद्धीसाठी आवश्यक तेवढाच आहार करण्याचे विधान आहे[3]

निर्ग्रंथांचे संकटमय जीवन

निर्ग्रंथाचे जीवन हे नेहमीच सकटमय असे कारण गृहविरताचे जीवन हे वाऱ्याप्रमाणे सदैव मुक्त विहार करणारे होते. याचनेचा लवलेषही त्याना शिवत नसे. 'जे जसे आहे ते तसे' स्वीकारणे हाच त्याच्या उपजीविकेचा अर्थ होता प्राचीन काळी नग्न दिगबर साधूना प्रवासात कोण दगदग, यातना, त्रास झाला असेल याची कल्पनाच न केलेली बरी. चातुर्मास सपताच साधूने विहारासाठी बाहेर पडले पाहिजे. या नियमामुळे नित्य नवी माणसे, नवा देश, नवी हवा व नवे वातावरण त्यांना प्राप्त होई.

प्रवासात त्या साधूना चोरा-चिलटाचा, डाकू-दरोडेखोराचा, जगली श्वापदाचा उपद्रव होत असे त्याचेकडून मारहाण होत असे जैनधर्म विरोधी राज्य असेल तर अपमान, मानहानी, मारहाण, शारीरिक पीडा सहन करावी लागत असे. प्रवासात उतरण्याची मोठी पचाईत होई. स्मशान, पडकी घरे किंवा ओसाड जागा याचा आश्रय घ्यावा लागे. कधी कधी चोर समजून सन्याशाला सुळी देण्याचा प्रकार घडत असे. वाद-विवाद करणारे यात्रेकरू अनेक प्रकारे निंदा करून, अपशब्द वापरून तर कधी कधी मारहाण करून छळत असत. आजारी साधूना, वृद्ध साधूना भयकर कष्ट सोसावे लागत. एखादा वृद्ध साधु मार्गातच स्वर्गवासी होई. मग अशावेळी सघातील साधूनाच त्यांच्या उत्तरक्रियेसाठी काही करावे लागे. कधी कधी त्या मृत साधूला झाडाखाली ठेवून पुढचा मार्ग आक्रमावा लागे.

---

१. भावसग्रह (देवसेन) पा ११९–३३, व्यवहारभाष्य– ८२८८. गच्छाचार टीका पृ. ८४, आचाराग ७ ४.२०८. २ देवसेनाचा भावसग्रह– एगभत्त च भोयण–समणसुत्त– पा नं ११३
३. वदसमिदिंदियनिरोधो लोचावस्सयमचेलमण्हाण, खिदिसयनमदतवण तदिभोयणमेगभत्त च । प्रवचनसार श्लोक २०८.

कधी कधी सूत्रांचा व प्रवचनाचा सम्यक् अर्थ समजावून घेण्यासाठी दूरस्थ आचार्यांच्या पादमूलात (जवळ) जाऊन अध्ययन करण्याची आवश्यकता पडे. त्या भयानक प्रवासात व्याघ्रादिकाकडून मुनीजन भक्षी पडत. मोठमोठ्या वाळवटात चुकून शिरल्यामुळेही काहीना प्राण गमवावे लागत. दुर्गम नदी ओलाडून जातानाही धोका पत्करावा लागत होता. वर्फाच्या वर्षावातही काही साधु–सघ गारद झाल्याचे उल्लेख आढळतात. जगलात राहणाऱ्या हिंसक जमातीकडून वध, बध, छेदन, पीडन इ. गोष्टी घडून येत. अनार्य जाती-जमातीच्या स्त्रिया कामभोगाची मागणी करीत व ती पूर्ण न झाल्यास टोळी प्रमुखाकडून मारहाण करायला लावीत. राजे-राजवाड्यातील स्त्रियापासूनही श्रमणाना कधी कधी पीडा सहन करावी लागे. मनुष्यकृत उपसर्ग, पशु-श्वापदकृत उपसर्ग, देव-देवताकृत उपसर्गही खूप भोगावे लागत.

नावेतून प्रवास– जैन श्रमणाना कधी कधी नावेतून प्रवास करण्याचा प्रसग येत असे. नावाडी साधू–भक्त असल्यास तो साधूना अगोदर पोहोचवून येई. त्यामुळे इतर खोळवलेले लोक साधूचा द्वेष करीत, अपशब्द बोलत. कधी कधी तर कोणी दीर्घद्वेष्टे लोक साधूना नदीत ढकलून देत त्यामुळे सल्लेखनेपूर्वक त्याना प्राण सोडावे लागत. म्हणून काही ग्रथातून नावेतील प्रवासाला निषिद्ध मानले आहे.

जैन श्रमणातील श्रेणी–

जैनश्रमणाच्या संघामध्ये साधूचे सामान्य मुनी, आचार्य, उपाध्याय असे तीन प्रकारचे विभाग असत १) सर्व सघाचे सुसूत्र सचालन करणारे, नवागताना दीक्षा देणारे, दोष लागलेल्याना प्रायश्चित्त देणारे, कधी कधी सघातून काढून टाकणारे, सघात पुन: दाखल करून घेणारे– **आचार्य** असत. आचार्य हे ज्ञानी, ध्यानी, तपस्वी आणि कारुण्यपूर्ण असत. सघाचे ते सचालन करीत मुनीना योग्य मार्गदर्शन करून मोक्षमार्गात सदैव जागरूक ठेवण्याचे कार्य ते करीत. सयमाला विरोधी अशी वागणूक किंवा आचार-विचार यांचा शिरकाव ते सघात होऊ देत असत. श्रामण्यपूर्तीसाठी ते सदैव जपत जे प्रमादी, प्रलापी, भांडखोर, द्वेष्टे व खादाड असत त्याना प्रायश्चित्तादी तप करायला लावून सुयोग्य बनवीत. जे कसोटीला उतरत नसत त्याना सघातून कमी करीत असत. हा दडाधिकार केवळ आचार्यांना असे. ते हा अधिकार विवेकपूर्वक मातृवत् वापरीत. चुकलेल्यांना पुन: सुमार्गस्थित करीत.

उपाध्याय– ही दुसरी श्रेणी. उपाध्याय हे श्रुतज्ञानी, सयमी, तपस्वी असतात. ते स्वत: आगमाचे व सिद्धान्ताचे ज्ञान गुरुमुखातून करून घेत असत. तसेच संघातील नवागत श्रमणाचे शिक्षण–प्रशिक्षण त्याच्याच देखरेखीखाली होत असे. सघाचा बौद्धिक मेरुदड म्हणजे उपाध्याय. हे स्वत: प्रज्ञावान, क्षमावान आणि चारित्र्यसपन्न असत.

तिसरा प्रकार म्हणजे **सामान्य मुनीवर्ग**. सामान्यत: मुनीवर्ग सर्व समाजातून एकत्र झालेला असे. त्यामुळे त्याच्या वैचारिक, बौद्धिक, आचारात्मक पातळीमध्ये खूप फरक पडलेला असे. कांही अगदी नवागत, तर काही खूप वर्षे सघात काढलेले (वयोवृद्ध), तर कांही अन्य धर्मीय सन्यास सोडून श्रामण्यात आलेले. त्यामुळे सामान्य मुनीवर्ग हा वेगवेगळ्या आचार–विचारानी व ज्ञानानी संपन्न असे. कांही पूर्वाश्रमी क्षत्रिय, राजे, व्यापारी, मत्री, वैय्याकरणी, कविश्रेष्ठ, शिल्पी, चित्रकला–निपुण, उत्कृष्ट वैद्योत्तम असत. त्या सर्वांचा लाभ जैन संस्कृतीची सर्वमार्गी उन्नती होण्यात होई त्यामुळेच सुदर सुदर शिल्पांच्या दिव्य कलाकृती आपणाला आज दिसतात. हजारोच्या सख्येने नवीन नवीन पद्धतीची देवळे, शिखरे, गोपुरे, खांब, आवास निर्मिण्याची दूरदृष्टी अशा कला–रसिक साधूचीच वैय्याकरणी साधूंनी व्याकरण, न्याय, तर्क, काव्य इत्यादि साहित्यसपदा निर्माण केली. जिनसेनासारख्या दिव्यप्रज्ञेच्या महाकवीने महाकाव्य रचून साहित्याची फार मोठी सेवा केली. भिन्न भिन्न रुचीच्या साधु वर्गाने आपापल्या क्षेत्रात जे कार्य उभे केले तेच श्रमण

गिरनार

संस्थेचे महत्वाचे व लक्षणीय असे कार्य आहे. दिक्कालाला भेदून त्याची स्मृती आजही भारतीय भूमीवर अंकित झाली आहे.

भारतीय समाज, संस्कृती, आचारविषयक कल्पना, धर्मप्रवृत्ती इ. बाबतीत जैन श्रमणांनी केलेले कार्य मोलाचे आहे. अहिंसा–संस्कृतीचे हे हजारो प्रचारक साधु कसल्याही प्रतिफळाची अपेक्षा न करता समाजाचे अल्पात अल्प स्वीकारून त्या समाजाला खूप देत असत. विशेषत· मानवाची बौद्धिक, मानसिक, आध्यात्मिक उंची वाढविण्यात उभी हयात खर्चणाऱ्या या साधूच्यामुळे भारतीय संस्कृती उन्नत, प्रगत व प्रगल्भ झाली यात शंका नाही. अहिंसात्मक आचार-विचाराने जी संस्कृती निर्माण होते तिचे रक्षणही अहिंसात्मक आचार-विचाराने व्हावे असभ्य संस्कृती, रानटी जीवनपद्धती जोवर चालू राहील तोपर्यंत अहिंसात्मक जीवनपद्धतीला सदैव धोका राहील व तो धोका जैनाचार्यांनी टाळण्याचा प्रयत्न केला.

भगवान महावीर–कालीन सामाजिक व्यवस्था : २ :

प्राचीन भारतीय सामाजिक मन व त्या मनाची जडण-घडण यात धर्माचे स्थान महत्वाचे होते. बहुसख्य जाती-जमाती या नाही त्या देव-धर्माशी निगडित होत्या. भारतीय समाजाच्या अतरगात पुर्नजन्मासबधी श्रद्धा खोलवर दृढ असल्याने इहलौकिक व पारलौकिक असा दृष्टीकोन दृढमूल होता. भारतीय जनता अनेकविध रगारूपाने सतत विनटत राहिली. याचे कारण परदेशीयाचे सतत होणारे आक्रमण. त्यामुळे भारतीय समाज कधीही एका रक्ताचा, एका वशाचा राहिलेला नाही. तरी परतु येथे स्थायिक झालेले सर्व वश, जाती आणि वर्ण या मातीशी इमान ठेवून राहिले. हे भारताचे वैशिष्ठ होय आणि अशा समन्वयवादाच्या चित्ताला अनुरूपच धर्माची निर्मिती या देशांत होत राहिली वशावंशात द्वेष पसरविणारा विचार, मग तो सामाजिक असो की राजकीय, या देशात दृढमूल झाला नाही.[१]

वर्ण आणि जाती–

ब्राह्मण वर्णाची उत्पत्ति– भारतीय समाज–जीवनाचा आधार वर्ण-व्यवस्था हा आहे. वर्ण-व्यवस्थेची रचना आदिपुत्र श्री भरत याने केल्याची नोद पुराणांतरी आहे. एकदा भरताने अयोध्येतील नागरिकांना आपल्या राजप्रासादात आमत्रित केले. त्यात नागरिकांची परीक्षा करण्याचा त्याचा उद्देश होता. म्हणून त्याने आपल्या महालाभोवती गवत वाढवून ठेवले होते, चिखल करून ठेवला होता. जी मंडळी गवत न तुडविता सावधपणे महालात आली त्यांना त्याने ब्राह्मण म्हटले; जे गवत तुडवून आले ते क्षत्रिय, जे चिखलातून चालत आले ते वैश्य अर्थात ही दंतकथाच असावी. भगवान ऋषभाने असे भरताला सागितले की, तू ब्राह्मण वर्ग निर्माण केला तो राज्याला व जैनधर्माला विरोधक होईल. लोकानी जेव्हां हे ऐकले तेव्हां लोक त्या वर्गाला दगडाने मारू लागले. ते न साहवून भरताने– "मा हृण, मा हृण" (मारू नका) अशी आज्ञा केली. त्या माहणाचा अर्थ पुढे ब्राह्मण झाला अशी लोककथा आहे.

वर्णासबधी भारतीय विद्वानानी अनेक व्युत्पत्त्या माडल्या आहेत परंतु त्या देखील वस्तुस्थितीला धरून आहेत असे दिसत नाही. राज्याचे पौरोहित्य करणारे, ब्रह्मविद्येची उपासना करणारे, धार्मिक पूजा–विधान-अनुष्ठान करणारे ते ब्राह्मण. या त्यानी स्वीकारलेल्या आचारामुळे विद्या, कलांचे ते उपासक राहिले. राजेलोकावरही त्याचा वचक राहिला. धार्मिक अनुष्ठानामुळे वैश्य, क्षत्रिय व शूद्र यांचेवरही त्याची मात्रा चालत असे. "वर्णाणां ब्राह्मणो गुरु" अशी विचारसरणी सर्वत्र प्रचलित राहिली. सुरुवातीला जरी ब्राह्मण वर्णातील मडळीनी आपआपली कामे व कर्तव्ये चांगल्या रितीने पार पाडली असली तरी मानवी स्वभावात असणारा लोभ, अहकार, दंभ, सत्तालोलुपता. उपभोग–प्रवृत्ती व कामांधता ह्या दुर्गुणांना हा वर्ण वळी पडला नाही असे दिसून येत नाही. त्याना दिलेल्या मान-मरातबाचा, सन्मानाचा, मोठेपणाचा फायदा घेऊन या वर्णाने शूद्रपणाची वागणूक केल्याचे दाखले भारतीय पुराणांतरी आहेत.

---

१. सेवार्ट– कास्ट इन इंडिया, पृ. १२२; सेन्सस इंडिया १९३१–खंड–१, भाग–१. पृ. ४३३.

क्षत्रिय-कुलोत्पन्न माणसाकडून देशाचे, दुर्बळ जनांचे सरक्षण होत असे. क्षत्रिय वर्णाचे ते कार्य होते राज्य हे प्रजेच्या कल्याणासाठी करण्याचे कर्तव्य हळुहळू हा वर्ण विसरून गेला व ब्राह्मणाच्या मदतीने पिळवणूक, हिंसाचार, व्यभिचार आणि विषय-लोलुपता या भयानक रोग-त्रयीच्या आक्रमणाने तोही वर्ण जर्जर झाला अनेक क्षत्रियानी आपली कर्तव्ये निष्ठेने पार पाडल्याचे दाखलेही प्रचुर प्रमाणात सापडतात

वैश्य वर्ण हा भारतीय आर्थिक सपन्नतेचा आधार-स्तभ होता या वर्णातील लोक कल्पक, धाडसी आणि उत्साही होते मोठमोठे ताडे बाळगून, नाविकदल बाळगून हा वर्ण देश-परदेशातील मालांची ने-आण करीत होता भारतातील कापड, धान्य, रत्न, माणके, मसाल्याचे पदार्थ, नारळ, तेल, इत्यादी पदार्थांची निर्यात केली जात असे. जल-स्थलावरील व्यापारी सत्तेत भारत त्यावेळी प्रमुख होता, असे वर्णन फाहाहेन, ह्युएनत्सग इत्यादी प्रवाशांनी आपल्या प्रवास वर्णनात लिहून ठेवलेले आहे.

जैन कल्पनेत वर्ण मानलेला दिसून येत नाही आचार्य उमास्वामीनी आपल्या तत्वार्थ-सूत्रात "आर्या म्लेच्छाश्च" असे सूत्र दिले आहे आर्य आणि म्लेच्छ (अनार्य) असे दोनच मानव विभाग कल्पिलेले आहेत. जैन सूत्रात क्षेत्र-आर्य, जाती-आर्य, कुल-आर्य, कर्म-आर्य, भाषा-आर्य आणि शिल्प-आर्य अशा पाच जाती सागितलेल्या आहेत आर्य क्षेत्राचा उल्लेख साडेपचवीस क्षेत्र असा केला आहे जाती-आर्यांचे सहा प्रकार सागितलेले आहेत- अवष्ठ, कलिंद, विदेह, वेदग, हरित, तुन्तुण, कुल-आर्यात- उग्र, भोग, राजन्य, इक्ष्वाकु, ज्ञातृ (प्रथम प्रजापतीचे वशज) कौरव्य (भ महावीर आणि भ शातीनाथाचे पूर्वज) यांचा उल्लेख आहे कर्म-आर्यामध्ये कापडाचे, सुताचे, कापसाचे व्यापारी, कारखानदार, कुभार, पालखी वाहाणारे याचा समावेश आहे. तसेच द्रव्य-आर्य, क्षेत्र-आर्य, काल-आर्य आणि भाव-आर्य अशीही विभागणी करण्यात येते.

जैन व बौद्ध धर्मात ब्राह्मणाचे वर्ण-श्रेष्ठत्व स्वीकृत करण्यात आले नाही. क्षत्रिय वर्णाची श्रेष्ठता स्वीकारण्यात आली जैन तीर्थंकर हे सर्व क्षत्रिय वर्णाचे होते आणि क्षात्र-तेज हे ब्राह्म-तेजापेक्षा श्रेष्ठ आहे अशी विचार-सरणी प्रसृत झाली तरी परतु महावीराच्या काळी चारही वर्ण होते असे उत्तराध्ययन (२५ ३१), विपाकसूत्र (पृ ३३) या सूत्र ग्रथावरून दिसते.

तथापि वर्ण-व्यवस्थेच्या रचनेचा स्पष्ट उल्लेख दिसून येत नाही यावरून वर्ण-व्यवस्था ही अति प्राचीन असावी असे मानावे लागते कारण सर्व जैन-सूत्रात श्रमण-ब्राह्मण असा सयुक्त प्रयोग केला आहे जैन ग्रथातून काही ठिकाणी ब्राह्मणांच्या लोभी, स्वार्थी व कपटीपणाची निंदा केलेली आहे परतु महावीरांच्या पट्टशिष्यात ब्राह्मण वर्गातील मडळीच विपुल सख्येने उपस्थित होती जैनाची साहित्य-निर्मितीही अनेक ब्राह्मण कुलोत्पन्न मुनीश्रेष्ठानी केली आहे. यावरून दोन्ही वर्णांत भाडण होते असे म्हणायला फारशी जागा नाही

जैनसूत्रात खरा ब्राह्मण कोण, यावर सूत्रे रचली आहेत. यावरून ब्राह्मण-वर्णात शिरलेल्या वाईट गोष्टी काढून टाकून तो वर्ण पुन. सुप्रतिष्ठित करावा अशी भावना असल्याचे दिसून येते. "मुडण केल्याने, जगलात राहिल्याने, ओकाराचा जप केल्याने ब्राह्मण होत नाही. जगलात राहिल्याने मुनि होत नाही. कुशवस्त्रे वापरल्याने तपस्वी होत नाही" उलट समतेने श्रमण, ब्रह्मचर्याने ब्राह्मण, ज्ञानाने मुनि व तपाने तपस्वी होतो, असे विधीरूप विधानही केले आहे.

यज्ञात पशूचे हवन थाबवून यज्ञाचे वेगळे रूपक जैनानी माडले आहे हरिकेशीच्या कथेत ते यज्ञशाळेत गेले. तेथे ब्राह्मणाना यज्ञ करताना पाहून ते म्हणाले- "आत्मा हाच अग्नि, मन हे यज्ञकुड, कर्म ह्या समिधा आहेत" यावरून यज्ञाला सात्विक आकार, रूप देण्यासबधीही विधाने आहेत[१] हिंसेचा त्याग व वस्तूस्वरूपाचे सम्यक्ज्ञान करून देणे अशी दोन कामे त्यावेळी आचार्यांनी केलेली दिसून येतात.

१ मांसाऐवजी यज्ञात तूप, तेल, लोणी इ यज्ञाचे साहित्य होय असा उल्लेख उत्तराध्ययनसूत्रात व बौद्धाच्या दीर्घनिकायात सापडतो. (उत्त. १२.४४, दी. नि पृ. १२१).

जैन आचार्यांनी जाती आणि वर्ण याचा स्पष्टतः विरोध केला आणि त्यात समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला असला तरी भारतात वर्णभेद व जातीभेद शिल्लक राहिलाच ब्राह्मण वर्गाचे वर्चस्व महावीराच्या धर्मप्रसाराने काहीसे कमी झाले यात -शका नाही, परतु ब्राह्मणाना दान देणे, त्यांचा आदर करणे, जन्म-मरणादिक उत्सवाची सागता व सुरूवात त्याच्याकडून करून घेणे हे चालूच राहिले. चाणक्य हा जैन असला तरी त्याने ब्राह्मणत्व सोडले नव्हते. तो दड, माळा, यज्ञोपवीत घालून दरबारात उपस्थित राहात असे. या उलट यज्ञोपविताचा स्वीकार जैन समाजाने केला. इतकेच नव्हे तर आचार्य जिनसेनांनी आपल्या महापुराणात ब्राह्मण-मनूचे जैन-मनूत रूपातर करण्याचा प्रयत्न केला. अर्थात ही देवाण-घेवाण सदैव चालूच असते. ब्राह्मणाना कर माफी असे. त्यांना प्राणदड दिला जात नसे. त्यांना क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र स्त्रीशी विवाह करता येत असे. युद्धावर जाताना ब्राह्मण राजाना आशीर्वाद देत असत.

अध्ययन - अध्यापन-

ब्राह्मण हे समाजाचे गुरूस्थानी होते. समाजाचे शिक्षण त्यांचेकडेच असल्याने कोणाला शिकवायचे आणि कोणाला नाही याचे नियम तेच करीत. सर्वसाधारणपणे त्या काळचा जैनसमाज हा आर्थिक दृष्टीने (व्यापारी असल्याने) सपन्न होता. क्षत्रिय जैन हे राज्यकारभारात पारगत असत. परतु ब्राह्मण वर्णाची प्रतिष्ठा दोघानाही मान्य होती. म्हणून अनेक विशेषाधिकार ब्राह्मणाना प्राप्त झालेले होते. चार वेद, व्याकरण, निरूक्त, छद, अलकार, ज्योतिष, गणित, मीमांसा, न्याय, पुराणे व धर्मशास्त्रे अशा चौदा विद्यात ते पारगत असत.[१] तसेच यज्ञ, अध्ययन, अध्यापन, दान, अ-परिग्रह अशा षट्कर्मात ते तरबेज असत. काही नावाजलेले ब्राह्मण राजे-महाराजाकडे पौरोहित्य करीत. जितशत्रू राजाकडे (कोशाबीचा) काश्यप नांवाचा प्रकाड पडित होता. तो उपरोक्त षट्कर्मात अद्वितीय होता. महावीराचे समवशरणांत आलेले व नतर शिष्य झालले गौतम गणधर हे ब्राह्मण होते. आपल्या पाचशे शिष्यासह भगवताच्या ज्ञान-यज्ञात ते सामील झाले. इतकेच नव्हे तर भगवताच्या उभ्या हयातीत त्याना साथ दिली. त्या गौतमाच्या प्रखर बुद्धिमत्तेचे व प्रज्ञाशक्तीचे कौतुक सूत्रातून केलेले आहे.

भारतीय ज्ञान-परपरेचे पाठीराखे म्हणून ब्राह्मणाना योग्य तो न्याय दिला जातो ब्राह्मण-वर्ग हा जरी कर्मकाडी असला तरी प्रगत विचाराच्या ब्राह्मणांनी वेदापासून सुटका करून घेतली होती व बौद्ध-जैन-धर्मात प्रवेश मिळवून त्यानी आपला पुरोगामीपणाही प्रदर्शित केला आहे भारतात घडणाऱ्या वैचारिक-क्रांती-पासून ब्राह्मण-वर्ग कधीही दूर राहिला नाही वेद व यज्ञ विरोधी भ. महावीराचे विचार ब्राह्मणानीच उचलून धरले. त्यासाठी पूर्व-परपरेचा त्याग करून, दिगबर होऊन त्यानी जैनधर्माचा प्रचार व प्रसार आसेतू-हिमाचल केला.

इतर सामान्य ब्राह्मण वर्ग मात्र पूर्वपरपरेला चिकटून राहिला ते राजांना युद्धाचे मुहूर्त काढून देत, भविष्य सागत, स्वप्न-फल सागत. राणी त्रिशला देवीला पडलेल्या १६ स्वप्नांची फळे स्वप्न-विद्या पारगताने सागितल्याचा उल्लेख कल्पसूत्रात आहे पोदनपुराच्या राजावर वज्र कोसळून तो मरणार आहे हे भविष्यही एका ब्राह्मणाने सागितले होते शुभ-अशुभ फळ ते सागत असत. शकुन सांगणारे ब्राह्मण असत. अशा रीतीने भारतीय सामान्य-जनावर ब्राह्मण समाजाचा खूप मोठा पगडा होता, असे दिसून येते.

क्षत्रिय- त्या काळी क्षत्रियांचे वर्चस्व ब्राह्मणाइतकेच होते. क्षत्रिय ७२ कलात पारगत व युद्ध-शास्त्रात प्रवीण असत. पण या विद्या त्याना ब्राह्मणच शिकवत. राजपुत्राना अनेक कलात प्रवीण बनविण्या-साठी खास गुरूची नेमणूक होत असे महाभारतातून अशा रणधुरधर ब्राह्मणाची वर्णने आहेत. जैनसूत्रातून मात्र कांही राजपुत्रांना जैनसाधूनी शिक्षण दिल्याचा उल्लेख आहे.[२] ब्राह्मणाचे वर्चस्व कमी करून आपल्या

---

१ आचारागचूर्णी पृ. १८२ २ जैन राजपुत्राना क्षुल्लक-पदाचे धारक गृहस्थानी युद्ध-कला शिकविल्याचा उल्लेख आहे.

समाजाचे शिक्षण व पौरोहित्य आपण करावे हा विचार दृढमूल झाल्यावर जैनपुरोहित वर्ग निर्माण झाला. पुढे-पुढे या पुरोहित वर्गाचे वर्चस्व जैन क्षत्रिय राजावर वाढले. क्षत्रियात देखील अनेक प्रकारच्या उच्च-नीच भावना असल्याचे आढळते. त्यावरून राजे लोकात युद्धे व भाडणे होत ही युद्धे धार्मिक नसत, तर वैयक्तिक असत धर्मा-धर्मात युद्धे झाल्याचे प्राचीन दाखले मिळत नाहीत परतु क्षत्रिय राजे काही धर्मांना आश्रय देत व इतर धर्मियाचा छळ करीत. तर कांही क्षत्रिय समन्वयाच्या मार्गानेही राज्य करीत अर्थात हे मान्य केले पाहिजे की, क्षत्रिय कुलोत्पन्न राजे हे जैन, वैदिक किंवा बौद्धधर्मी झाल्यामुळे म्हणजेच पक्षपाती झाल्यामुळे, युद्धे होत असत. परतु भारतीय शिल्पाच्या लेण्या पाहिल्या म्हणजे वैदिक, बौद्ध व जैन सस्कृतीचा मनोहारी सगम एकत्र पाहायला मिळतो. यावरून ब्राह्मण-क्षत्रियात भाडणे दिसली तरी ते दोन्ही वर्ग परस्पर-पूरकच होते. "अग्रत. चत्वारो वेद पृष्ठत' सशरं धनु " या ओळीवरून सामाजिक जीवन व राजकीय जीवनासाठी दोन्ही वर्ण हे परस्परावर अवलबूनच होते. राज्य व राजे नसतील तर ब्राह्मणाची उपजीविका कशी चालणार ? व ब्राह्मण नसतील तर राजाना युद्ध-कला व इतर शास्त्र कोण पढविणार ?

गृहपति (वैश्य)– प्राचीन पुराणात वैश्यांना गृहपति म्हटलेले आहे हे गृहपति धन-सपन्न असत मोठी जमीन-जायदाद मिळवून ते ऐशारामात राहात पशु-पालन व पशु-सवर्धन करीत प्राचीन जैनसूत्र ग्रथात अनेक वणिक्पुत्रानी दीक्षा घेतल्याचे उल्लेख आहेत. आनद गृहपती हा फार मोठा जमीनदार होता. त्याचेकडे हजारो गाई, म्हशी, घोडे होते. हिरे, माणके व सुवर्ण यांचे भांडार होते पाराशर नावाच्या गृहपतीला उत्कृष्ट शेती येत होती धान्याचे भाडारानी तो सर्व जनपद सुखी व सपन्न ठेवीत होता काही गो-पालक तुपाचे हजारो डबे भरून चपा नगरीला विकायला नेत असल्याचे उल्लेख आहेत [१]

या गृहपतीनी धर्मशाळा, विहिरी, रस्ते, उद्याने व दवाखाने बाधले होते जैनधर्मात श्रावकाना औषध, अभय, ज्ञान आणि अन्नदान अशी चार दाने करायला सागितले आहे. त्यामुळे श्रावकांनी कारुण्य भावनेने लोकोपयोगी अनेक कामे केलेली आहेत तीर्थक्षेत्रांची व्यवस्था, देखरेख व नियत्रण या गोष्टी गृहपतीच्या-कडेच प्रामुख्याने असत सणावारी, उत्सवप्रसगी, यात्रा वगैरे करून आल्यावर हे गृहपती मोठा दान-धर्म करीत असत त्याच्या दानधर्माच्या प्रवृत्तीमुळे गरीबाच्या जीवनातही सुखाचे चार क्षण येत असत.

श्रेणी-संघटना– चार वर्णाची व्यवस्था जरी फार काळ टिकली तरी तिचे दोष उघड होऊ लागले. समाजाची रचना आणखी काही आकार स्वीकारू लागली. या चार वर्णातील परस्पर सकरामुळे अनेक जाती जन्मास आल्या. त्याना ब्राह्मण स्वीकारीनात, क्षत्रिय स्वीकारीनात किंवा वैश्य स्वीकारीनात तसेच समाजाचे स्वरूपही मिश्र होऊ लागले. गुतागुतीचे होऊ लागले गरजेपोटी समाजाचा वेगवेगळचा स्तरावर विकास होत राहिला. अनेक प्रकारच्या उद्योग-धद्याच्या विकासाबरोबर नवीन नवीन जाती जन्माला येत राहिल्या.

त्या सर्वांसाठी काही श्रेणी स्थापन झाल्या सामाजिक स्तराचे कायदे-कानूनही अल्पाशाने भिन्नभिन्न झाले. विशेषत कलाकाराचा उदय ही महत्वाची सामाजिक घटना होती नट, गायक, वाद्य-वादक, नर्तक याना राजकीय प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती. त्यांचा राज-घराण्याशी नेहमी सबध येत असे. त्यामुळे त्याचा सामाजिक दर्जा श्रेष्ठ होता उज्जैनीच्या रोहक नावाच्या नटाचा उल्लेख मोठ्या गौरवाने केलेला आढळतो. त्याच्या बुद्धिमत्तेच्या कथा जैन-आगमात सापडतात. भूत-भविष्य सागणारे ज्योतिषी, चित्रकार हे सदैव या गावाहून त्या गावाला जात येत म्हणून त्याचाही उपयोग राजे लोक करून घेत असत. चित्रे दाखवून लग्ने जुळविण्याच्या कथा पुराणातरी आहेत दूरच्या देशातील कन्येला दाखवायचे ते एक माध्यम असे.

---

१. गृहपतीना इभ्भ, सेट्ठी, कुटुबिय अशी नावेही आहेत. औपपातिक सूत्रात व उत्तराध्ययनात याचा उल्लेख आलेला आहे

दुसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे वर्ण विस्कळित झाल्यावर जैनश्रमणांनी या बाबतीत वेगळेच पाऊल उचलले. ते श्रमण धर्मप्रचारासाठी गावोगांवी हिंडत व धर्मप्रचार करताना सामान्य जनाना जैनधर्मात दीक्षित करत. यामुळे कमी दर्जाचे लेखल्या जाणाऱ्या समाज-वर्गाना 'प्रतिष्ठा' प्राप्त होत असे. प्राचीन काळी संघ, गण, गच्छ आणि अन्वय या साधुवर्गांच्या श्रेणी होत्या गणामध्ये मल्ल, हस्तिपाल, सारस्वत आणि वज्जि यांचा उल्लेख येतो मल्ल संघ हे एकतेसाठी प्रसिद्ध आहेत. नऊ मल्लाची गणराज्ये होती व मोठ्या कुशलतेने ते राज्य करीत. त्याची राज्ये आदर्श होती आपल्या राज्यातील माल ते साम्राज्यात जाऊ देत नसत. मल्ल परस्परांना पडत्या काळात खूप मदत करीत. कोणी बेवारशी मेला तर त्याची उत्तरक्रिया स्व-खर्चाने करीत.

बौद्ध ग्रथातून असा उल्लेख आहे की वज्जीलोक सामाजिक निर्णय एकत्र जमून करीत.[१] एकत्र मिळून निर्णय घेण्याच्या प्रथेचा उद्‌गम या वज्जि लोकात सापडतो. आदर्श।राज्य व्यवस्थेसाठी वज्जि लोक प्रसिद्ध होते

राजा श्रेणिक याला श्रेणिक याचसाठी नाव पडले की त्याने आपल्या साम्राज्यातर्गत येणाऱ्या समाजाचे श्रेणीमध्ये विभाजन केले[२] प्रत्येक जाती-जमातीला स्वत:चे असे स्थान दिले. त्यांना सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्यात श्रेणिकाने फार मोठी कामगिरी बजावली आहे. हा स्वतत्र अभ्यासाचा विषय आहे.

प्राचीन सामाजिक अध्ययनासाठी जैनसूत्रे व बौद्ध ग्रथ ही फार उपयुक्त सामुग्री आहे. तीत अनेक जातीची नोद सापडते. उदा.– गोदास, उद्देह, चारण, कोटिक, माणवक, गवळी, शिकारी, कोळी, सुतार, मोळीविके, ताबुलपत्र विकणारे, मसाले विकणारे, जगलातील मुळा, पाने, फुले विकणारे, जगली जनावरांचे केस, कातडे, नखे विकणारे, झाडाचा डिंक, साली विकणारे अशा शेकडो प्रकारच्या लोकाचे स्पष्ट उल्लेख दिसून येतात. त्यावरून मानवजाती आर्थिकदृष्टचा व सामाजिकदृष्टचा प्रगत होत होती हे अनुमान काढता येते

यवन– जैनसूत्रात अनार्य व म्लेच्छ यांचाही उल्लेख स्पष्ट आहे. म्लेच्छ नांवेही उल्लेखिली आहेत. तसेच त्यांचा आहार-विहार, स्वभाव-विषेश याचीही नोंद केलेली आहे. त्यात विरूव, दस्यु, अनार्य, मुसलमान, प्रात्यतिक यांचा समावेश आहे. पहिल्या शतकातील आचार्य कुदकुंद यानी समयसारात म्लेच्छाचे उदाहरण देऊन व्यवहारनिश्चय वादाचे कथन केले आहे.[२]

हे अनार्य अनेक प्रकारचे वेष धारण करणारे, अनेक भाषा बोलणारे (विरूव), क्रोधामुळे दात-ओठ खाणारे (दस्यु), आर्यांची भाषा न जाणणारे व हिंसक प्रवृत्तीचे म्हणून अनार्य, अडखळत बोलणारे म्हणून मुसलमान, रात्री जेवत असल्याने अकालपरिभोगी, सद्धर्माची आवड नसल्याने दु:प्रतिबोधी, सीमेवर राहात असल्याने प्रात्यतिक.[३] अशारीतीने त्या त्या जातीचे स्वभाव व आचारविशेषही पहायला मिळतात.

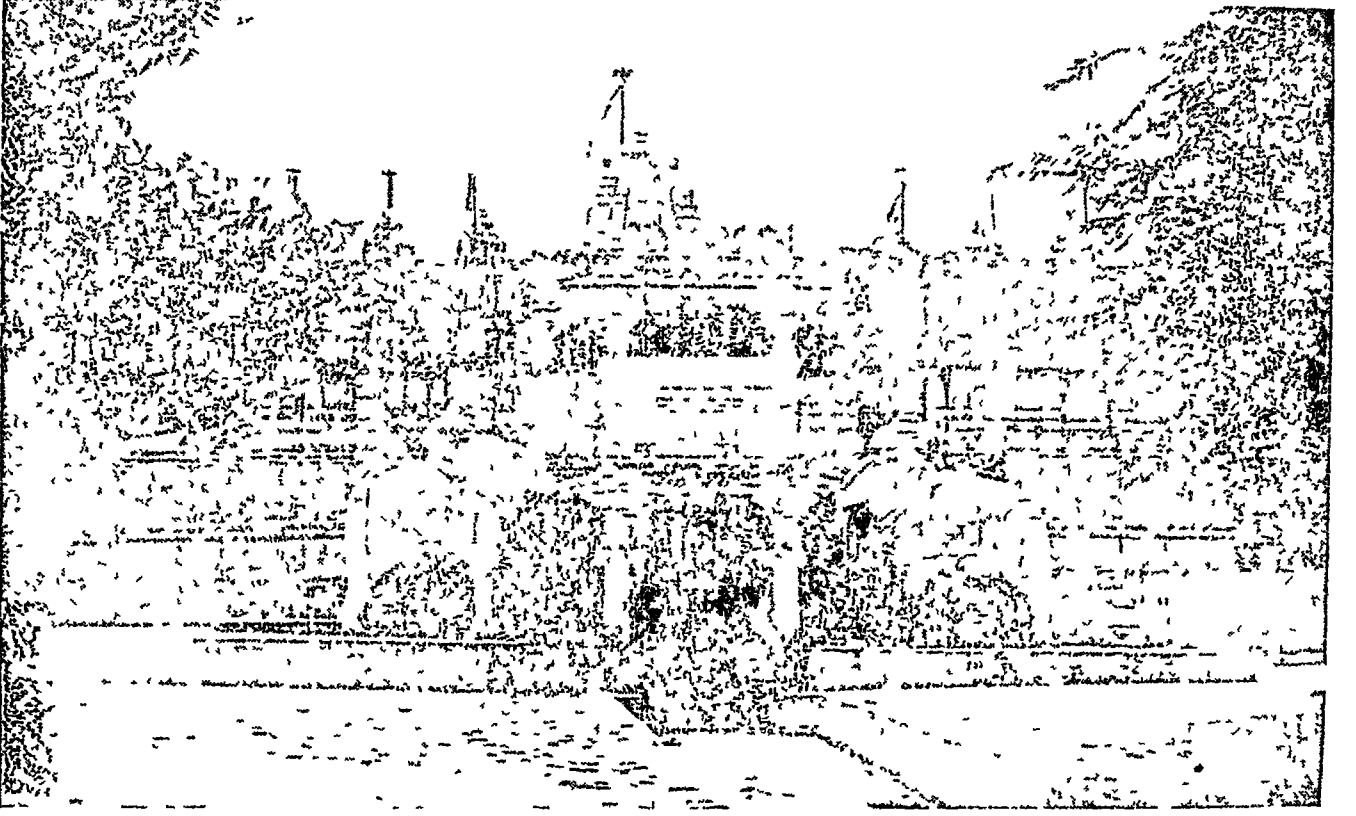
शूद्र– शूद्र हे कायमचे उपेक्षित दिसून येतात. जैन तीर्थंकर भ. पार्श्वनाथ, भ. महावीर आणि भ. बुद्ध यांनी शूद्राना सुधारण्यासाठी खूप प्रयत्न केले परतु जोपर्यंत शूद्र स्वत.हून जागृत होणार नाहीत व सम्यक् आचारांचा स्वीकार करणार नाहीत तोपर्यंत त्याच्यात बदल घडणार नाही[४] उत्थानासाठी लागणारी स्वयभूवृत्ती शूद्रात लोप पावली आहे. ती जागृत करणे आवश्यक आहे.

---

१. दीर्घनिकाय अट्ठकथा– २ पृ. ५१६. २. पहा, आळतेकराचा भारताचा प्राचीन इतिहास.

२. जहणवि सक्कमणमज्जो, अण्णज्जभास विणाउ गाहेउ–समयगाथा–८.

३. कल्पसूत्र– पृ. २२६, निशीथभाष्य– १५. चूर्णी– ५७२७–२८

४. भ. महावीरांच्या मूर्तीजवळ मातग यक्षाची मूर्ती कोरलेली आहे.

राणकपूर आदिनाथ मदीर, १० वे शतक

उत्तराध्ययन सूत्रात दोन महाराचा उल्लेख आहे चित्त आणि सभूत हे दोन कुशल गायक होते. सगीताची जन्मजात देणगी त्याना प्राप्त झालेली होती. त्याच्या गाण्याने लोक अक्षरश वेडे होऊन गेले होते त्यामुळे ब्राह्मणानी चिडून त्याना मारहाण केल्याची कथा आहे.

जैन कथात मातग, महार, कोळी याच्या जीवनाशी सबधीत अनेक कथा आहेत यमपाल मातगाने अष्टमी, चतुर्दशीला जीव हिंसा न करण्याचे व्रत घेतले होते दैवयोगाने एका चतुर्दशीला फाशीची शिक्षा व तीही राजपुत्राला द्यायचे ठरले राजपुत्राचे दागदागिने मिळण्याचा मोह टाळून तो मातग आपल्या व्रताशी एकनिष्ठ राहिला त्यामुळे राजाने त्याचे हात-पाय बाधून त्याला समुद्रात फेकून दिले. जलदेवतेने त्याचे प्राण वाचविले व व्रतनिष्ठेचा गौरव केला.

याशिवाय मातग, पाण, डोब, सोवाग (कुत्र्याचे मास खाणारे), बुरूड, हरिकेश, लोहार, पशु-पक्षी पोषक, मासेकरी, पारधी, धोबी, चाभार, कुभार, न्हावी इ शिल्पसेवी समाजाचा उल्लेख आहे हलकी पण समाजोपयोगी कामे करणारी मडळीही समाजात उच्च गणली जात नसत या नीचतेचा मापदड उद्योगधदा नसून त्याचा आचार-विचार हा महत्वाचा असे. त्या दृष्टीने जैन आचार सहितेत जन्माला महत्व नसून आचार-विचाराने, सुसस्कृतपणाने माणूस किती प्रगत आहे हे पाहिले जात होते. जैन ग्रथात जन्मापेक्षा भावनेला (विचार व विवेक) महत्व दिले असल्याचे आढळते

• • •

भ. महावीर कालीन कौटुंबिक व्यवस्था : ३ :

कौटिल्याच्या मताप्रमाणे कुटुबाची सर्व जबाबदारी गृहप्रमुखावर आहे[१] गृहप्रमुख हा पुरुष किंवा स्त्री देखील असतो कुटुबामध्ये बालक, स्त्री, माता, पिता, पितामह, भाऊ, बहीण, विधवा स्त्रिया याचा समावेश होतो. हे सर्व घटक एकाच घरात राहात असत. सर्वांचा स्वयंपाक एकत्र होत असे सर्व स्थावर-जंगमाचे धनी संपूर्ण कुटुब होते. स्त्रिया घरातील सर्व प्रकारची कामे करीत. स्त्रिया घरकामा-शिवाय शेती, उद्योग, राजकारणही करीत असत. घरातील वातावरण प्रसन्न, धार्मिक आणि परस्पर प्रेमाचे असे. आज्ञापालनावर कुटुब पद्धतीचा फार जोर होता.

राजगृह नगरीत धन्य नांवाचा एक फार समृद्ध व्यापारी होता. त्याला काळजी वाटली की तो स्वत: मेल्यावर घराचे काय होईल. म्हणून त्याने आपल्या सर्व नातेवाईकाना जेवण्याचे आमंत्रण दिले व त्यानतर आपल्या नातवांना तांदळाचे दाणे देऊन त्यांची परीक्षा घेतली. त्या परीक्षेत नातवडे पास झाली. ही नातवडें आपले उद्योगधदे साभाळतील अशी त्याला खात्री वाटली.

घरात आई-वडील, साधु-मुनी, वडीलधारी माणसे याचा सत्कार केला जात असे. मुलगा आपल्या आई-वडिलांना शतपाक व सहस्त्रपाक तेलाने मालीश करीत असे. सुगंधित उटणे लावून गरम पाण्याने त्याना स्नान घालीत असे. वयोवृद्ध आई-वडिलांची सर्वप्रकारे सेवा करीत. त्यांना खांद्यावर घेऊन तीर्थयात्रा घडवीत. आई-वडिलावर त्यांचे फार प्रेम असे.[२]

वडील हे ईश्वराप्रमाणे पूज्य असत. सकाळी सर्व मुले, मुली, सुना, नातवंडे वडिलाच्या पायांना स्पर्श करून नमस्कार करीत. धन्य नांवाच्या सार्थवाहाने आपल्या मुलांच्या भरणपोषणासाठी आपले मांस व रक्त देण्याची तयारी दर्शविली. तेव्हा त्याचा पुत्र म्हणाला– " पिताजी, आपण आमचे संरक्षक आहात. आपल्या बलीदानावर आम्ही आमची उपजीविका करावी हे आम्हाला पसंत नाही.[३] "

जैनकथेत आईच्या उदात्त प्रेमाचे अनेक प्रसंग आहेत. जैन पुराणातून मातृ-दैवतांची, तिच्या कारुण्यमयतेची, प्रेममयतेची सुदर शब्दचित्रे रेखाटली आहेत. भ. महावीरांचा उपदेश ऐकून मेघकुमाराने दीक्षित होण्याचे ठरविले हा वृत्तात ऐकताच त्याची आई मूर्च्छित होऊन जमिनीवर धाडकन आदळली. भ. महावीरांनी जेव्हां वनात जाण्याची आई-वडिलांना परवानगी मागितली तेव्हां त्रिशला माय-माऊलीच्या नेत्रातून अश्रू वाहू लागले. ती शोक विव्हल झाली. वर्धमानाला हृदयाशी घेऊन तिने त्याला वनात न जाण्याची विनती केली. हा प्रसंगही कारुण्याने ओथंबलेला आहे

राजा पुष्पनंदीची गोष्टही गमतीची आहे. तो आपल्या आईचा परमभक्त होता. रोज तिला वंदन करून मगच तो दरबारात जात असे. तिला आग्रहाने जेवण घालून मग स्वत: जेवण करीत असे.[४] अशी

---

१. अर्थशास्त्र– (कौटिल्य) २-१-१९– पृ. ९३. २. ज्ञातृधर्मकथा ७, पृ. ८४. अंगुत्तरनिकाय १, २ पृ. ५९.
३. ज्ञातृधर्मकथा १, पृ. १३, पृ. १७६ ४. ज्ञातृधर्मकथा– पृ. २५, उत्तराध्ययनसूत्र– १९.

शेकडो उदाहरणे व कथा आहेत की ज्या हे दर्शवितात की त्याकाळी मातृदैवत मानून तिचा सांभाळ व सेवा केली जात होती.

आप्तेष्ट व नातलग– आईच्या बाजूच्या लोकाचा उल्लेख नातलग म्हणून केला जात असे, नातलगाना सणासुदीला किंवा काही प्रसगी मुद्दाम पाचारण करून त्याना भोजन, ताबुल व वस्त्रदान करीत असत. नातलग फार दिवस दुसऱ्याच्या घरी राहात नसत नातलगानी किंवा आप्तेष्टांनी परस्पर निंदा-नालस्ती केल्याची उदाहरणे आढळत नाहीत.

वडील जसजसे वयस्कर होत जात तसतसा कुटुबाचा भार वडील मुलावर पडत असे. आश्रम पद्धतीचा स्वीकार काही घराण्यातून केलेला असल्याने मुलाना शिक्षणासाठी ब्रह्मचर्याश्रमात पाठवीत असत. १६ वर्षेपर्यंत मुले घरापासून दूर राहात. परतु सर्वांनाच हे शक्य होत नसे. आई-वडिलांच्या प्रेमापासूनही मुले वंचित राहात. देशभूषण व कुलभूषण असे दोन राजपुत्र गुरुकुलात विद्याभ्यासासाठी गेलेले होते. जेंव्हा ते परत आले तेंव्हा त्या दोघाचे प्रेम आपल्या बहिणीवरच जडले. पण त्याना हे माहीत नव्हते की, ती त्याची बहीण आहे. परतु जेंव्हा त्यांना ते कळाले तेंव्हा त्यानी ससाराचा त्याग केला व वनात जाऊन जिनदीक्षा घेतली.

वडील मेल्यावर अनाथ मुलाना आई नातलगाकडे शिक्षणाला पाठवीत असे नातलगांची वागणूक प्रत्येकवेळी चागलीच राहात होती असे नाही. स्त्रिया अशा अनाथ मुलाचा छळ करीत असत.

घरातील वृद्ध मडळी वानप्रस्थ आश्रम स्वीकारीत. ते जंगलात राहात व तेथेच उपजीविका करीत त्यामुळे घरातील कलह आपोआपच दूर होई जुनी पिढी जगलात राहून उदरनिर्वाह करीत व तेथेच प्राण सोडीत. मोठमोठे राजे देखील राज्याचा सर्व भार थोरल्या मुलावर टाकून जगलात निघून जात

उत्सव-समारंभ– भारतीय परपरेत उत्सव-समारभाची रेलचेल पहिल्यापासूनच आहे. ससारिक कार्यात मनापासून रस घेणे हे भारतीय सस्कृतीचे ब्रीदच होय मुलांच्या गर्भागमनापासून तो मृत्युमहोत्सवा- पर्यंत उत्सव होत असत. जन्माच्यावेळी हत्तीवरून साखर वाटण्याची पद्धत फार जुनी दिसून येते राजाला शुभवार्ता देणाऱ्याला राजाने गळ्यातील हार वगैरे आभूषणे भेट देण्याची पद्धत होती भ. महावीराच्या जन्माच्या दिवशीचा उत्सव कल्पसूत्रात फारच बहारीने रंगविला आहे. (५.१०४) कोणकोण आले, त्याचा सत्कार कसा केला, जेवणावळी कशा घातल्या, जेवणासाठी मिष्टान्ने काय काय केली याची जत्रीच दिली आहे. तीर्थंकरांचे गर्भ, जन्म, दीक्षा, कैवल्य व महानिर्वाण असे पाच महोत्सव साजरे झाल्याचे उल्लेख पुराणातही आहे.

अनेक धार्मिक प्रसगाना अनुसरून उत्सव साजरे होत असत. आमोद-प्रमोदाने जीवनात रस निर्माण करण्याची कला त्या काळी लोकांनी आत्मसात केली होती. या उत्सवामुळे सामाजिक जीवनाला एकरूपता व परस्पर सहकार्य लाभत असे.

वसतऋतूचा सण मात्र सर्व वर्ण मिळून साजरा करीत असत नाच-नृत्य, गाणे-बजावणे, सगीत, मनोरजक कार्यक्रम यामुळे तो कामदेवाचा उत्सव फारच बहारीचा साजरा होत असे. तरुण-युवक-युवतीच्या प्रेमचाळ्यांचे रसभरीत वर्णन पुराणातरी व नाटकातून दिसून येते अशा उत्सवप्रसगी परिचय घडून विवाह घडून येत

बालके व व्रत-वैकल्ये–

'मुले ही घरची शोभा' हा विचार त्याही काळी होता. मुलाला जन्म देणारी आई कौतुकाचा विषय होता. मुलांना जन्म देणे, खेळविणे, अंगावर पाजणे, जेऊ घालणे, त्यांना कपडे घालणे, अजन घालणे,

उटणे लावणे, त्यांना गीत म्हणून निजविणे इत्यादि कामी स्त्रिया रस घेत असत. कौतुकाच्या या गोष्टी असत. जिला मूल नसे ती स्त्री मात्र या गोष्टी पाहून मनात झुरत असे, चिडत असे. वांझ स्त्री अमंगल समजली जात होती. पुत्र प्राप्तीसाठी स्त्रिया यक्ष, इंद्र, स्कंध, नाग इ. देव-देवताची पूजा करीत, उपवास धरीत. मंदिराचा जिर्णोद्धार करण्यामागे पुत्रप्राप्तीचा हेतू असे. सुलसा नावाच्या स्त्रीने हरीणगमेषीची पूजा बांधली होती व तिला पुत्रलाभ झाल्याचा दाखला आहे.[1] सिरीभद्रा नावाच्या स्त्रीला मृत-पुत्र जन्माला येत असे. तेव्हा कुणा शहाण्या नैमित्तिकाने सांगितले की रक्ताची खीर खाऊ घातली तर मुले जगतील.[2] एका स्त्रीने तीन घडे तेलाने स्कंधाचा अभिषेक केला, देवाने तिला ३२ गोळया दिल्या. त्यामुळे तिला मुलगा झाला.

या गोष्टी जैनकथातून का सागितल्या ? त्याचे उत्तर आचार्यांनी दिले आहे की सामान्य लोकावर मिथ्यात्वाचा, मिथ्याकल्पनांचा एवढा पगडा होता की स्त्रिया कुदेवासाठी वाटेल ते करीत. जैन आचार्यांनी अशा मूर्ख कल्पनाचा धि:क्कार केला. देव-देवतांच्या सम्यक् उपासनेची पद्धती शिकविली. देव रोग पसरवितो, देव मुले देतो, देव रोग बरे करतो, देव सपत्ती देतो इ. भ्रममूलक कल्पना होत. या देव-मूढतेवरही जैनाचार्यांनी कोरडे ओढले आहेत. हिंदुपुराणे मात्र याबाबत मौन आहेत.

देव-देवताचे बंड अद्यापही भारतात आहे. मोठमोठी विज्ञानवेत्ती मडळीही गंडे, दोरे, बलिकर्म, हवन यात विश्वास ठेवतात. देव-देवता कांही देतात किंवा साधुपुरुष् काही देतात असे मानणे म्हणजे मूढता होय, असे महावीरांनी सागितले आहे. या पाखडाचे मूळ म्हणजे मानवी मनातील १) भय २) आशा ३) स्नेह आणि ४) लोभ हे होत. म्हणून खऱ्या आत्म-श्रद्ध लोकानी या पाखडापासून दूर राहिले पाहिजे.[3]

स्वप्न– पुत्र जन्माच्यावेळी स्वप्ने पडणे हे महत्वपूर्ण असे. अशी कल्पना होती की कोणतेही चांगले-वाईट कार्य स्वप्नाच्या द्वारे सूचित होत असते.[4] याचा अर्थ असा की २५०० वर्षापूर्वी देखील स्वप्नशास्त्र प्रगत झाले होते. स्वप्नाचा अभ्यास करून त्याचे शुभाशुभ फल सागणारे शास्त्रज्ञ त्यावेळी होते. महावीर गर्भात येताना त्रिशलेला सोळा स्वप्ने पडली. चंद्रगुप्ताला देखील भावी महादुष्काळाचे स्वप्न पडले होते. जैनकथातून स्वप्न, स्वप्नफल, दु:स्वप्नांचे परिणाम टाळण्यासाठी धार्मिक विधि वगैरे सांगितले आहेत. अष्ट महानिमित्त शास्त्रात स्वप्न शास्त्राची गणना केलेली आहे.[5] व्याख्या-प्रज्ञप्तीमध्ये एक स्वतंत्र अध्ययन घातले आहे. त्यात स्वप्नाचे पाच प्रकार सांगितले आहेत. स्वप्नात घोडा, हत्ती किंवा बैलांच्या रांगा दिसल्या तर निर्वाणपद प्राप्त होते. सजविलेले पदार्थ, हत्ती, घोडे किंवा बैल पाहिल्यास किर्ती लाभ होतो. कैवल्य होण्यापूर्वी महावीरानी दहा स्वप्ने पाहिली होती. ब्रह्मगुप्त नांवाच्या एका विद्वान जैन मुनीने स्वप्नात पाहिले की कोणी सिंहपुत्र दुधाने भरलेले भिक्षापात्र रिकामे करीत आहे. त्याचा अर्थ कुणी तरी शिष्य आगमाचा अभ्यास करायला त्यांच्याकडे येणार आहे. अशारीतीने युद्ध, धनप्राप्ती, राजवैभव प्राप्ती, हुद्दा प्राप्त होणे, अचानक धनलाभ, परदेशगमन, विवाह, पुत्रलाभ, मरण इ संबंधाची वेगवेगळी स्वप्ने दिलेली आहेत. त्या स्वप्नावरून भविष्यकाळातील अनेक गोष्टीचा अंदाज बांधणारा मानवसमाज त्याही काळी अस्तित्वात होता.

गर्भकाळ– गर्भकाळाला फार महत्व होते. कारण सतती-प्राप्ती ही देव-दुर्लभ गोष्ट होती. या गर्भकाळात पहिलटकरीण बाईचे खूप लाड व कौतुक होत असे प्रत्येक महिन्याच्या शेवटी तिला नवी वस्त्रे, नवे अलकार दिले जात. तिला पाळण्यात बसवून झुलवत व गीत गात व नर्तिका नाचत. अशाप्रकारे तिचे

---

१. नायाधम्मकहा– २-४९, अवधानशतक १, ३-१४. २ आवश्यकचूर्णी– पृ. २८८.

३. भयाशास्नेह लोभाच्च कुदेवागम लिंगिनाम् । प्रणाम विनयं चैव न कुर्युः शुद्धदृष्टयः । – रत्नकरंड

४. अ-स्वप्नपूर्वंहि जीवाना नहि जातु शुभाशुभम् । – क्षत्रचूडामणी.

५. महासुमिन जातक (७७) पृ. ४३५, उत्तराध्ययन– १५-७

मन रमवून तिला खूष ठेवण्याचा प्रयत्न केला जात असे. गर्भिणी स्त्रीला उठणे, बसणे, झोपणे या क्रिया साभाळून कराव्या लागत. सदैव मन प्रसन्न ठेवावे लागे आबट, तेलकट, कडू, तिखट, अन्न वर्ज्य असे. मधुर, सत्वयुक्त, पचण्यास सुलभ असा आहार दिला जात असे शका, चिंता, शोक, दैन्य, मोह, भय यापासून तिचे मन दूर ठेवण्याचा प्रयत्न केला जात असे. भ. महावीर जेव्हा गर्भात होते तेव्हा ५६ देवकुमारिका राणी त्रिशलेच्या सेवेला होत्या. त्या मातेचे मनोरजन करीत. तिच्या आरामाकडे व सुखसोईकडे लक्ष पुरवीत. नृत्य, गायन, धर्मचर्चा इ. मार्गांनी मातेचे लक्ष त्यात गुतवून ठेवीत.

डोहाळे— गर्भकाळात डोहाळे होणे साहजिकच मानले जाई. डोहाळे याचा अर्थ द्वि-हृदय. एक आईचे व एक नवागताचे. त्यामुळे विचित्र इच्छा गर्भवतीच्या मनात उद्भूत होत असे कधी कधी या डोहाळ्यामुळे पोटातील मूल पुढे काय पराक्रम करणार हेही सूचित होत असे. या डोहाळ्याचेही शास्त्र तयार झालेले होते. धारिणी नांवाच्या एका राणीला असे डोहाळे लागले की मेघाने आकाश भरलेले असावे. मेघाचा गडगडाट व्हावा रिमझिम पाऊस पडावा मोराचा केकाध्वनि कानावर पडावा अर्थात् वर्षाऋतु नसल्याने हे डोहाळे पूर्ण होणे शक्य नव्हते म्हणून ती कृश होऊ लागली. श्रेणिकपुत्र अभयकुमाराने आपल्या एका मित्राच्या मदतीने मोठ्या कुशलतेने हे डोहाळे पूर्ण केले अशारीतीने अनेक प्रकारचे डोहाळे लागल्याचा उल्लेख आहे.

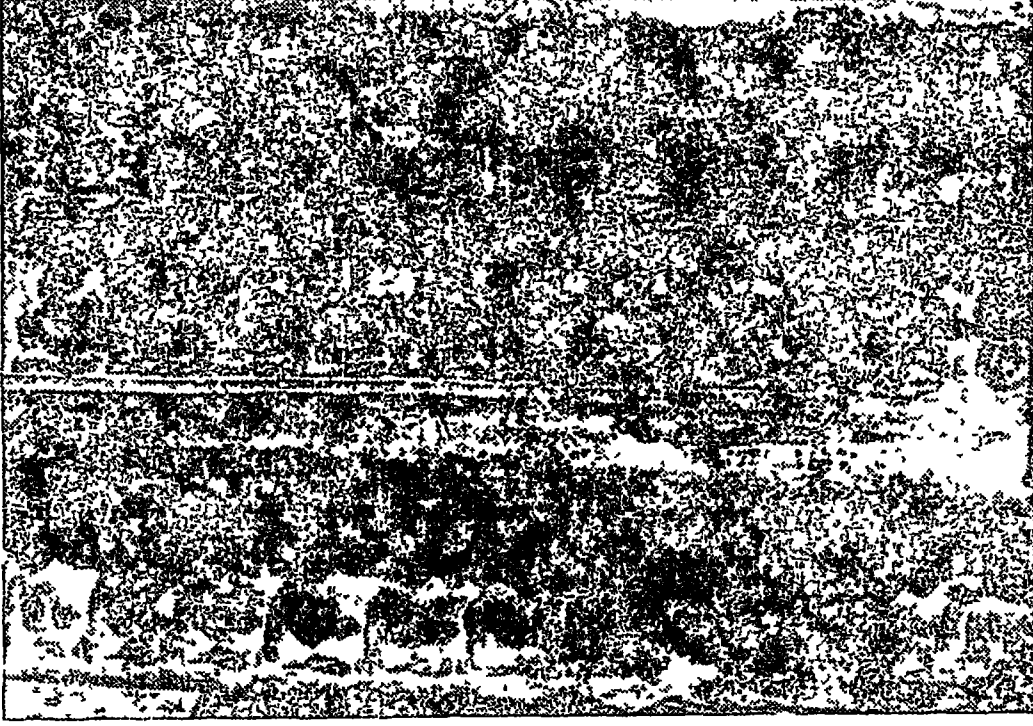
गर्भपात— गर्भपातासबधीही अनेक उल्लेख मिळतात. मिथग्गामचा विजय नावाचा क्षत्रिय होता. त्याची बायको गर्भवती झाल्यावर तिचे शरीर बेढव होऊ लागले. पतीला ती नावडू लागली. म्हणून तिने अनेक क्षार, कडू औषधे घेऊन गर्भ पाडण्याचा प्रयत्न केला, परतु तो यशस्वी झाला नाही शेवटी तिला जन्माध मुलगा झाला ते पाहून तिने त्या मुलास दासीला दिले व त्या मुलास गावाबाहेर फेकून द्यायची आज्ञा केली. परतु विजयला हे कळाले. त्याच्या आग्रहाने ते मूल घरीच ठेऊन घेण्यात आले (विपाकसूत्र– १ पृ. ९, आव चूर्णी पृ ४७४) चेलना नावाच्या श्रेणिकाच्या पट्टराणीनेही आपल्या कुणिय नावाच्या पुत्राला उकिरड्यावर फेकून टाकण्यास फरमाविले होते परतु श्रेणिकाने ते मूल परत आणून त्याचा सांभाळ केला. याच मुलाने श्रेणिकाची हत्या केली. (श्रेणिकचरित्र)

गर्भपात धार्मिक दृष्टीने निंद्य गोष्ट होती. भ्रूण हत्येचे मोठे पाप सागितले आहे. पण या कार्या-विरूद्ध कडक कायदे-कानून मात्र त्यावेळी नव्हते. गर्भपातासाठी अनेक औषधे आयुर्वेद शास्त्रात सागितली आहेत. त्यावरून या नाही त्या कारणासाठी गर्भपाताच्या क्रिया घडत असत. आणखी एक असे की गर्भातील मुलाचे आयुकर्म बळकट असेल तर कितीही औषधोपायानी पुत्रजन्म होतच असे गर्भपात करणाऱ्या स्त्रियाना अशी भीति होते की पुन. आपल्याला अपत्याचे मुखदर्शन होणार नाही.

पुत्रजन्म— पुत्र जन्माचा आनद हा फार मोठा असे कुलदीपकाच्या सार्थ उपमेने त्याचे वर्णन केले जात असे पुत्र-जन्माचा उत्सव बहुतेक सर्वच कुटुबीय साजरा करीत असत. राजे-महाराजे हत्तीवरून साखर वाटीत असत. सर्व नगरीला उत्सवाचे स्वरूप येत असे. रस्ते सडासमार्जनानी, रागोळ्यानी सजविले जात. रस्त्यावर समूह नृत्याचा कार्यक्रम होई पुत्रजन्माची वार्ता सागणाऱ्याला राजा हार-दागिने देत असे. गाव-जेवण व आमोद-प्रमोदाला ऊत येत असे. श्रेणिक–पुत्र मेघकुमाराच्या जन्माची फार मोठी हकिकत रसाळपणे सागितली आहे

या प्रसगी चोर, कैदी आदिकाना बधनमुक्त करण्यात आले. काहीना दासदासीपदातून मुक्त करण्यात आले. वस्तूच्या किंमती देखील कमी करून स्वस्तात उपलब्ध करून देण्याचा आदेश देण्यात आला. सर्व श्रेणी–प्रश्रेणीतील लोकाना दहा दिवसापर्यंत हा उत्सव साजरा करण्याचा आदेश देण्यात आला. या दहा

अत्यंत दुर्लभ अशी कलाकृती

पहिल्या रांगेत तीर्थंकर मूर्ती, दुसरीत– आचार्यांच्या मूर्ती व तिसरीत– उपाध्यायांच्या मूर्ती

दिवसात सर्व आयातीवरील कर माफ करण्यात आला. जप्तीची प्रकरणे तहकूब करण्यात आली. तसेच दंडाची माफी केली.

पहिल्या दिवशी जातकर्म (नाळ कापण्याचा व ती जमिनीत पुरण्याचा विधी) करण्यात आला. दुसरे दिवशी संगीतासहित जागरण कार्यक्रम. तिसऱ्या दिवशी चद्र-सूर्य दर्शनाचा विधि व इतर सात दिवस नाच-गाणी, सगीत असे कार्यक्रम असत. अकराव्यात शुचिकर्म (सूतक सपल्याचा दिवस), व बाराव्या दिवशी नामकरण विधि. या दिवशी आमंत्रितांना जेवण[१] असे. अभ्यगन, स्थापन, अग्निहोम, भूतिकर्म रक्षापोटलीबधन (ताबीज वगैरे) आणि कानात टि, टि असा आवाज करणे असा विधि सागितला आहे. (जंबुद्वीपप्रज्ञ०– ३९४).

मुलांचे संगोपन– मुलाला टिळा, अजन लावले जाई. हातात व पायात अलकार घालीत. श्रीमंताचे घरी मुले सांभाळायला दाया असत. काही दाया परदेशातील असून एकूण पाच प्रकारच्या दायाचा उल्लेख आहे दूध पाजणारी दासी जर गरीब असेल तर तिच्या स्तनातून दूध कमी येत असे व मूल कृश राहात असे तिची स्तने फारच पुष्ट असतील तर मुलाचे नाक चपटे होत असे. तिची स्तने चपटी असतील तर मुलाचा जबडा चपटा व दात पुढे येत. स्नान घालणारी दाई देखील गुणसंपन्न पाहात. मुलाच्या अंगावर पाणी शिंपडणारी असेल तर मुलगा जलभिरू होत असे. खूप पाणी घातले तर डोळे क्षीण होत असत आणि तांबडे होत असत. मुडन करणारी दाई बालकाला दृष्ट लागू नये म्हणून टिळा लावी. खाऊ-पिऊ घालणाऱ्या दाईचा स्वर कठोर असेल तर मुलाचा आवाजही कठोर होत असे. तिचा आवाज अस्पष्ट असेल, तोतरा असेल, गडबडीने निघत असेल तर तीच संवय मुलाला लागत असे. मांडीवर खेळविणारी दाई देखील जर फार स्थूल असेल व ती जर मुलाला कडेवर घेत असेल तर मुलाचे पाय पसरट होत असत. जर कृश असेल तर मुलाची हाडे दुखत असत. दाईचे हात जर मासविहीन असतील तर मुले भिरू बनत असत.[२] ● ● ●

१. ज्ञातृकथा– १-२१ ; कल्पसूत्र ५-१०२-१०८.

२. निशीथ– १३-४३८३-९१, पिंडनिर्युक्ती ४१८-२६. सुश्रुत–शरीरस्थान– १०-२५. पृ. २८४.

महावीर कालीन स्त्री : ४ :

स्त्री ही सदैव चर्चेचा विषय राहिली आहे मानवाला स्त्रीचे बहुमुखी दर्शन घडत आले आहे. ती माता, बहीण, भावजय, मामी, काकी, आजी, पणजी इतर स्वरूपात जशी वावरत होती तशी ती पत्नी, वेश्या, नर्तिका, नटी, राजकर्ती, सखी, परामर्शदात्री, सेविका, इ. विविध स्वरूपातही समाजात वावरत होती. सामाजिक रचनेत महत्वाची व्यक्ति म्हणून स्त्रीच दिसून येते. मानव समाजाचे पालन, पोषण, सगोपन, शिक्षण इतर कार्य तिच्याचकडे असे पति-वियोगानतर खबीरपणे राज्यशकट हाकणाऱ्या, कुटुब सामाळणाऱ्या, मुलाना कर्तृत्ववान करणाऱ्या स्त्रिया त्याही काळात होत्या

मनूप्रमाणे काही जैनसूत्रात- "जायापितुवसा दत्तानारी पतिव्वसा ।
विवहापुत्तवसा नारी नत्थि नारी सयंवत्ता ।" व्यवहारभाष्य- ३-२३३.

असे म्हटले आहे की स्त्री ही सदैव कुणाच्या तरी आधाराने राहणाऱ्या वेलीप्रमाणे आहे जैनसूत्रातून स्त्रीला विश्वासघातकी, कपटी, कृतघ्नी व पापाची खाण म्हटलेले असले तरी हा दोष केवळ स्त्रियाच्या शरीराला उद्देशून आहे. स्त्रीचा आत्मा व पुरुषाचा आत्मा यात अतर मानले नाही. पण स्त्री-शरीरातर्गत येणारे दोष व गुण याचे रसभरीत वर्णनही आचार्यांनी केलेले आहे. ज्याला जसा स्त्रीचा अनुभव आला त्याने तसा नोदविला आहे. त्यामुळे नोंदविणाऱ्या माणसाच्या मनाचे ते प्रतिबिंब आहे, ते स्त्रीचे नव्हे. स्त्री काय आहे हा प्रश्न अद्यापि अनिर्णित आहे व जगाच्या अंतापर्यंत तो अनिर्णितच राहाणार आहे

काही ठिकाणी स्त्रियावर कठोर नियत्रण ठेवण्याचा आग्रह धरलेला आहे कारण बेबद स्त्री ही कुटुब, समाज व राष्ट्र याचा नाश करते तसेच ज्या स्त्रीच्या हाती राजसत्ता जाते ती राजसत्ता देखील लवकरच कोसळते[1] एखादी वधू जर आपल्या घरातील खिडकीतून किंवा गच्चीवरून बसल्या बसल्या बाहेर पाहात असेल तर तिला परपुरुषासबधी आकर्षण निर्माण होईल. म्हणून स्त्रियाना दारात, खिडकीत, गच्चीवर उभे राहून पाहाणे वर्ज्य केले होते.[2] जर स्त्रिया ऐकत नसतील तर अगोदर समजावून सागणे, मारहाण करणे व शेवटी घरातून काढून टाकणे अशी साम, दड, भेद या तीन प्रकाराने वागवीत स्त्रिया अपमान, मार, दारिद्र्य, अत्याचार मुकाट्याने सहन करीत असत.

एका कथेत एका माणसाला चार स्त्रिया होत्या. त्याने चौघानाही मारहाण केली व घरातून बाहेर जायला सागितले त्यापैकी एक दुसऱ्या पुरुषाकडे राहायला गेली. दुसरी आपल्या आई-वडिलाकडे गेली. तिसरी आपल्या पतीच्या मित्राकडे गेली चौथी मार खाऊनही तिथेच राहिली व पतीला त्या स्त्रीचे वागणे आवडले व तीच त्याची आवडती राहिली.

स्त्रियाविषयी शास्त्रातून अनेक प्रकारची विधाने आहेत. कोबडीच्या पिलाना जशी घारीपासून भीति आहे तशी ब्रह्मचाऱ्याना स्त्रीपासून आहे. ब्रह्मचाऱ्याने १) स्त्रियाच्याकडे पाहू नये, २) तिची गात्रे

---

१. स्त्री-नायका विनश्यती.   २. वृहत्कल्पभाष्य- १-१२५९

न्याहाळू नये, ३) तिच्याशी बोलू नये, ४) स्त्रियाविषयीच्या कामुक कथा ऐकू नये, ५) स्त्रियांच्या उघडया शरीराची चित्रे पाहू नये, ६) मागे उपभोगिलेल्या स्त्रियांची आठवण करू नये, ७) लग्ने लावू नयेत. ८) स्वतःचे शरीर कामुक रीतीने सस्कारू नये, ९) गरिष्ठ व कामवर्धक भोजन करू नये. १०) स्वतःची बहीण जरी असली तरी एकांतात बसू नये.

आपण सूर्याकडे पाहिल्यावर जशी दृष्टि फिरवितो किंवा नेत्रसंकोच करतो, तसे स्त्रियांना पाहिल्यावर नजर फिरवावी.[१] अंगुत्तर निकायात म्हटले आहे की स्त्री-शब्द, स्त्री-स्पर्श, स्त्री-गंध, स्त्री-वर्ण, स्त्री-रस याच्या वाऱ्यालाही साधकाने उभे राहू नये. स्त्री लुळी, पांगळी, नकटी, आंधळी व म्हातारी असली तरी तिच्यापासून साधूने दूर राहावे.

स्त्री ही निसर्गतः विषय प्रवृत्तीची, प्रियवचनी, कपटरूपी गिरीची नदी, अपराध सहस्राची गृहिणी, दुःखाचे मूळ, बळ-विनाशक, वधास कारणीभूत, वैराची खाण, दु.खाचे शरीर, दुश्चरित्राचे स्थान, साधूंची वैरिणी, मदोन्मत्त हत्तीणीप्रमाणे कामी, वाघिणीप्रमाणे दुष्ट, कृष्णसर्पाप्रमाणे अविश्वासनीय, वानराप्रमाणे चंचल, दुष्ट घोडयाप्रमाणे अदमनीय, अ-रतिकर, कृतघ्न, कोपिष्ठ इ. शेकडो विशेषणांनी स्त्रीची निंदा केली आहे. तिला संस्कृत साहित्यात स्त्री (शिल्पकलांच्या द्वारे मोहित करते म्हणून), प्रमदा– (पुरुषांना उन्मत्त बनविणारी), अंगना– (शरीरात विकार निर्माण करते म्हणून), ललना– (युद्ध, क्लेश, सताप इ. प्रसंगी लालन करते म्हणून), वनिता– (अनेक रूपानी पुरुषाला सुखविते म्हणून) अशा अनेक शब्दांनी ओळखली जाते

स्त्री स्वतः रडते, दुसऱ्यास रडविते, हसविते, खेळविते, खोटे बोलते, खोटे करते व करावयास लावते, कपटकारस्थानात अग्रणी असते, मोहीत झाल्या तर उसाप्रमाणे रसदार असते, क्रूर झाल्या तर विजेप्रमाणे सर्वनाशक व सर्वदाहक असते. स्त्री क्षणात अनुरक्त तर क्षणात विरक्त असते. तिचे प्रेम चंचल असते. स्त्रियामुळे या विश्वात खूप युद्धे झाली आहेत असे सांगून त्यात सीता, द्रौपदी, रुक्मिणी, पद्मावती, तारा, रक्तसुभद्रा, अहिन्निका, सुवभगुलिया, किन्नरा, सुरूपा व विद्युन्माली या स्त्रियांचा उल्लेख केला आहे.[२]

अगड–दत्ताचे कथानक त्यासाठी प्रसिद्ध आहे. त्याच्यावर मदनमंजिरी नांवाचे सुदरीने प्रेम दर्शवून त्याला आपलेसे केले. अगडदत्ताचा विवाह कमलसेना नांवाच्या राजकुमारीशी झाला होता. तरी परंतु मदनमंजिरीच्या सौदर्यावर लुब्ध होऊन त्याने तिला आपलेसे केले एके रात्री प्रवासात ते दोघे एका देवळात उतरले असता तेथेच उतरलेल्या दुसऱ्या एका तरुणावर ती आसक्त झाली व तिने अगडदत्ताला मारण्याचे कारस्थान रचिले. अगडदत्ताला हे योगायोगाने समजते, त्याला वैराग्य होते व संघात दीक्षित होतो.

अशा स्त्री-पुरुषासंबधी शेकडो कथा जैनाचार्यांनी पुरुषाना संसार-वासनेपासून मुक्त होण्यासाठी रचलेल्या आहेत. जैन पुराणातरी ब्रह्मचर्य–व्रताच्या दृढीकरणासाठी अशा गोष्टी सांगितल्या आहेत. स्त्रियाना दोष देण्याचा, निंदा करण्याचा हेतु नसून ब्रह्मचर्याच्या पालनाच्या हेतूने स्त्री–स्वभावाचे असे नमुने-दाखले वर्णित केले आहेत. मानवी स्वभावच असा आहे की तो स्वतः पतित होतो व स्त्रियांना नांवे ठेवितो. जेव्हा स्त्री ब्रह्मचर्य पालन करेल तेव्हां हे सर्व दोष पुरुषाच्या बाबतीत खरे मानावेत.

भ. महावीरांनी आपल्या सघात स्त्रियाना प्रवेश दिल्याकारणाने व पुरुष–स्त्री स्खलनशील असल्या-कारणाने व्रत, संघ व साधुता याना समाजात मानाचे स्थान राहावे यासाठी स्त्री–पुरुष संबंधाना फार जपले. या जपणुकीमुळेच जैन सघातील साधु-साध्वीचे जीवन जास्तीत जास्त निर्मळ, पवित्र आणि वदनीय राहिले. अडीच हजार वर्षे ही साधु-साध्वीची परपरा स्वच्छ रीतीने अखडपणे चालू राहावी हे आश्चर्यच

१. दशवैकालिकसूत्र– ८-५४-६.   २. उत्तराध्ययन टीका– ४. पृ. ९३, नग. आरा. ९३८–१००२.

होय काळाच्या प्रचड ओघात आणि हजारो प्रकारच्या परदेशीय आक्रमणात देखील जैनसाधु व साध्वी टिकून राहिल्या याचे सर्व श्रेय साधु-साध्वीच्या निरतीचार व्रत पालनाला व सघ–व्यवस्थेला दिले पाहिजे

स्त्री–प्रतिष्ठा– वरील विवेचनात स्त्री-निंदा दिसून येत असली तरी जैनसूत्रातून स्त्रियाची प्रशसा केलेली आहे. मोठमोठ्या साध्वी स्त्रियानी जैनधर्माची शान वाढविली आहे लाखोच्या सख्येंत स्त्री-समाज दीक्षित होत होता व आत्मकल्याणाच्या मार्गाने जाऊन स्वत.ची उन्नती करून घेत होता, हे लक्षणीय होय प्रगत मनोवृत्तीशिवाय व परपरेविरूद्ध आतून पेटून उठल्याशिवाय इतक्या मोठ्या संख्येने क्रातीच्या पेटत्या वणव्यात उडी घेणे हे शक्य कोटीतील नव्हते. भ. महावीराच्या सर्वंकष सामाजिक क्रातीचा तो भाग होता. दिसायला भ महावीराची क्राती ही धार्मिक दिसत होती. पण महावीर जीवनाला विभागून पाहाणारे नव्हते. वर्तमान-भूत-भविष्यात्मक असा त्रिकाळी विचार ते माडणारे होते. म्हणूनच सामाजिक क्रातीच्या या अहिंसक युद्धात समाजातील स्त्रिया बहुसख्येने सामील झाल्या.

तीर्थंकरांच्या माता, स्त्रिया, सुना, लेकी, नातवडे यानीही स्त्री असून या आत्मजागृतीच्या क्रातीत भाग घेतला. या स्त्रिया नैतिकदृष्टीने प्रगत, वैचारिक व तत्वज्ञानात्मक दृष्टीने विशाल आणि आचाराच्या दृष्टीने हिमालयाप्रमाणे स्थिर होत्या. महासाध्वी व भगवताच्या सघाची नायिका सती चदना हिचे उदाहरण तर बेजोड आहे. प्रभूच्या स्त्री-सघाची सर्व व्यवस्था, रचना, माडणी, नियत्रण व शिक्षण या साऱ्या गोष्टीकडे तिने मोठ्या कौशल्याने लक्ष पुरविले

भ. नेमिनाथाची वाग्दत्त वधू साध्वी राजुलदेवी हिने ससाराचा त्याग करून प्रत्यक्ष गिरनार पर्वतासारख्या हिंस्र पशु-पक्षानी सकुलित अशा वनात घोर तपश्चरण केले प्रत्यक्ष देवेद्राने शरण यावे अशी घनघोर तपश्चर्या करणाऱ्या महान साध्वी राजुलमतीचे उदाहरणही मोठे रोमहर्षक आहे. तिने उमटविलेली पदचिन्हे आजही पूजनीय व वदनीय आहेत.

तिसरे आणखी एक उदाहरण म्हणजे महान सम्राट श्रेणिकाच्या चेलनेचे. सर्व सत्ताधीश व सुरूवातीला क्रूर व कठोर असलेल्या आपल्या पतीला सन्मार्गावर आणून मृदू नि कुसुमादपि बनविणारी सत्यशीला चेलना म्हणजे भारतीय इतिहासातील सुवर्णाक्षरात लिहिले जावे असे पात्र आहे भ. महावीराच्या चरणी सम्राटाने आपले सर्वस्व वाहिले. जैनधर्म प्रसाराचे ककण हाती बाधून उत्तर–पूर्व असा सर्व भाग जैनसाधु-साध्वीना निराबाध करून दिला. साधु-साध्वीच्या या आध्यात्मिक क्रातीचा मार्ग प्रशस्त करणारा व त्यांच्या विहारात कसलाही अतराय येऊ नये म्हणून सर्व प्रदेश निरामय करणारा महान धर्मसेवक म्हणून श्रेणिकाची गणना होते पण या त्याच्या बदलामागे सती-साध्वी श्रीमती चेलनेची दिव्यशक्ति उभी होती.

याशिवाय अनेक साध्वीचे उल्लेख आढळतात. या साध्वींनी स्त्रियांना शिक्षण देणे, त्याना व्रताचा स्वीकार करायला प्रेरित करणे, सामाजिक व राजकीय कार्यात सल्लामसलत देणे, जिनमदिरे उभारण्यासाठी प्रेरित करणे, धर्मशाळा, पुष्करिणी, तलाव इ. बाधणे, अन्नछत्र उघडणे अशी विविध सामाजिक कार्ये केल्याची उदाहरणे आहेत

स्त्रियाना चक्रवर्तीच्या चौदा रत्नात समाविष्ट केलेले आहे. पूर, चोर, दुष्काळ इ. भयानक प्रसगी प्रथम स्त्रियाचे सरक्षण करण्याची आज्ञा आहे. जहाज वगैरे बुडत असल्यास मुले व स्त्रिया याचे सरक्षण प्रथम केले पाहिजे [१]

---

१. जबुद्वीप प्रज्ञप्ति ३-६७; अबट्ठसूत्र पृ ७०. यापनीय संघाने कर्नाटकात स्त्रीसबधी उदार दृष्टीकोण स्वीकारलेला दिसून येतो. (पहा– जैनिझम इन साऊथ इडिया, पान १६८–१६९).

अगदी १०००-१५०० वर्षाचा इतिहास पाहिला तरी जैनधर्माचा स्त्रियासंबंधी दृष्टीकोण अत्यंत उदार होता. तामिळनाडू, आंध्र, कर्नाटक या दक्षिणेतील तीनही मोठ्या राज्यातून जे शिलालेख सापडले आहेत त्यातून मंदिरासाठी देणगी, शेती, घराच्या वास्तु स्त्रियांनी दान दिलेल्या दिसून येतात. यापनीय संघाने स्त्रियासबंधी तीन दृष्टीकोण स्वीकारले होते १) परधर्मियांना देखील स्वधर्म न सोडता जैनाचार स्वीकारता येतो, २) गृहस्थ धर्माचे पालन करूनही मोक्ष-मार्गाचे प्रवासी होता येते. येणाऱ्या पिढीवर ३) स्त्रियांना देखील मोक्षाची साधना करता येते स्त्रियांची धर्मपालनामधील अभिरुची वाढीस लावून योग्य धार्मिक सस्कार करण्याच्या दृष्टीने स्त्री जातीला महत्व देणे श्रेयस्कर होते. सामाजिक दृष्टीने स्त्रियांना प्रशस्त असा धर्म-मार्ग तयार करून देणे आवश्यक होते व ते कार्य आचार्यांनी पार पाडले. त्यामुळे जैनधर्माचा परधर्मीय राज्यात शिरकाव झाला स्त्रियाकडून शेकडो जैनमदिरे बांधून घेता आली. इतकेच नव्हे तर या काळात कर्नाटकात जी धार्मिक व सामाजिक क्रांति घडून आली त्यात स्त्रियांचा वाटा फार मोठा आहे असे श्री पी. बी. देसाई यानी आपल्या ' जैनिझम इन साऊथ इंडिया ' या आपल्या पुस्तकात साधार सिद्ध करून दाखविले आहे

नागदेव सेनापतीची पत्नी अत्तिम्वे हिने लक्कडी येथे जिनमदिर बाधले. पुढे ती आर्यिका झाली. राष्ट्रकूट वशाचा राजा कृष्ण (३ रा इ. स. ९५०) हा जैनधर्मी होता तसेच जमीन महसूल व दानधर्म ही दोन खाती ती स्वत: साभाळीत होती.[१] गग सेनापतीची स्त्री पद्मवरसी हिने नरीगल येथे देऊळ बाधून जिनधर्माची मोठी प्रभावना केली.[२] अशीच देवळे हन्निकेरी, होन्नूर, तेरदळ, हुकेरी, सोन्डा, मुळगुद, असुन्दी (गदग), मोरब (नवलगुद), कडकोल (हावेरी), अडोनी, गुलबर्गा, मलखेड, कोण्डकुण्डे, आडकी, आळद अशा शेकडो गावातून सांपडलेल्या हजारो शिलालेखातून जैन स्त्रियाची नोंद आहे.

यावरून जैन स्त्री ही भ. महावीरांच्या काळापासून धर्म, समाज व राष्ट्र या तीनही प्रमुख अगाशी एकरूप राहिली आहे. स्त्रियामुळेच जैनधर्माची मुळे शाबूत राहिली आहेत भगवंताच्या शिकवणुकीचाच हा परिणाम आहे की स्त्री-जातीला सम्मान आणि गरिमा जैनसमाजाने प्राप्त करून दिला आहे.

विवाह-पद्धति–

जैनधर्म हा केवळ निवृत्तीवादी धर्म नव्हता हे आता अनेक ऐतिहासिक पुराव्यावरून सिद्ध झाले आहे. जैनधर्माचा प्रचार-प्रसार अनेक जातीजमातीत, वर्णात, पथ-भेदात झाला असल्याने जैनाचार्यांनी विवाहासबंधी जे नियम केले ते ऋजुशिथिल होते विवाह हा सस्कार आहे, हे तत्व मुख्यत्वे करून जनमानसावर बिंबविण्याचा प्रयत्न केला गेला आहे. विवाहाचा उद्देश वंशवृद्धी[३] हा तर होताच, परंतु परस्परांच्या सहाय्याने आत्मोद्धार हाही हेतु स्पष्ट होता. म्हणून जे वैवाहिक बंधन जन्मभर स्वीकारावयाचे ते क्षणिक, भावविवश होऊन मोडायचे नाही, हाही दंडक होता. योग्य कन्या किंवा वर संशोधन त्याही काळी चालत असे. विवाहोत्तर त्याच्यात सामंजस्य, प्रेमभाव, धर्म-पालन, रीत-रिवाजानुसार गृहकार्यावर देखरेख करण्याची पात्रता या गोष्टी देखील पाहिल्या जात होत्या.

विवाहाचे वय– जैन आगमातून विवाहाच्या वयासबंधी निश्चित अशी आज्ञा दिसून येत नाही. परंतु मुलगी वयात येण्यापूर्वी तिचा विवाह व्हावा, रजोदर्शनानतर विवाह नरकांत नेणारा आहे, असे पिंडनिर्युक्तीत सांगितले आहे. मात्र इतरत्र तसा कुठे उल्लेख सापडत नाही.

विवाहाचे प्रकार– जैनसूत्रात तीन प्रकारच्या विवाहाचा उल्लेख सापडतो– १) वर-वधू दोन्ही पक्षांच्या संमतीने योजलेला, २) स्वयंवर विवाह, ३) गांधर्व विवाह

---

१. बॉम्बे कर्नाटक शिलालेख भा. १, १, ३४. २. जैन लिटरेचर अँड हिस्ट्री, पा. ४१३-४१९.

३. पुत्रार्था हि स्त्रियः (अर्थशास्त्र ३, २, ५९, ५३).

विवाह ठरविताना शक्यतो वडील व आई लक्ष घालीत. मामा, आप्तेष्ठ किंवा दूती याही लक्ष घालीत लग्न जमवणे हे अवघड कार्य त्याहीवेळी होते. योग्य वर मिळविण्यासाठी आई-वडील चिंतातुर असत. साधारणतः आपल्या जाती, कुल व शीलाच्या घराण्याशीच विवाह करण्याची पद्धत होती. वंश शुद्ध राखण्यासाठीही अनेक प्रकारे परीक्षा करून मगच मुलीचे लग्न जमविले जात. पिंडनिर्युक्तीमध्ये पिंडशुद्धीवर जोर दिलेला आहे.

मेघकुमार, वारिषेण, अभयकुमार यानी सारखे वय, सारखे रूप, सारखे गुण व सारखे राज्यपद असणाऱ्या राजकन्याशी विवाह केलेले होते. बहुपत्नीत्वाची रूढी सर्वत्र विद्यमान होती. आठ विवाह करणारे अनेक राजकुमार जैनकथा वाङ्मयात दिसून येतात.[१] या उलट राज्यमंत्री तेगली–पुत्राने एका सुवर्णकाराच्या मुलीशी, क्षत्रिय सुकुमालाने ब्राह्मण कन्येशी, राजा उपश्रेणिकाने भिल्ल कन्येशी, ब्रह्मदत्ताने ब्राह्मण आणि वैश्य कन्येशी विवाह केलेले होते याचा अर्थ भिन्न भिन्न जाती व वर्ण याच्यात विवाह होत होते. श्रमणधर्मीय समाजात जातभेद व वर्णभेद तीव्र नव्हते[२]

तसेच राजा व राणी याचे उभयतांचे उपास्य दैवत भिन्न असू शकत होते. राजा श्रेणिक हा बुद्ध उपासक होता व त्याची पट्टराणी चेलना ही भ महावीराची उपासक होती म्हणजे भ महावीराचे काळापासून आजतागायत एकाच घरात भिन्न भिन्न धर्माचे पति–पत्नि गुण्यागोविंदाने राहात आहेत

विवाहासाठी मुलांची सम्मती घेत असत. परतु मुलगा, ती समती मौनपूर्वकच दर्शवित असे. एकदा जिनदत्त नांवाच्या व्यापाऱ्याने सागरदत्ताच्या मुलीला खेळताना पाहिले व तिला सून करून घेण्याचे ठरविले हा विचार त्याने आपल्या मुलाला सागितला मुलाने मौन राहून समती दिल्यावर मग तो सागरदत्ताकडे लग्नाची मागणी घेऊन गेला[३]

हुडा– विवाह हा सामाजिक अनुबध असला तरी लग्नासाठी मुलीच्या बापाला पैसा-अडका हुडयाच्या रूपाने देण्याची सर्वसामान्य पद्धती होती मुलीना मागणी फार असे सुदर मुली तर पित्याना डोकेदुखी असत राजे-महाराजे मागणी घालत व नकार देणे अवघड होत असे.

तेगली पुत्राची कथा अशीच आहे तेगली पुत्राने अत्यंत लावण्यवती अशा पोट्टलीला महालाच्या गच्चीवर चेडू खेळताना पाहिले. तिच्यावर तो मुग्ध झाला त्याने सुयोग्य पुरुषामार्फत मागणी घातली व विचारले की– "या मुलीसाठी हुडा काय द्यावा ?" त्यावर तिचे वडील म्हणाले, प्रत्यक्ष मत्रीच माझ्या मुलीबरोबर विवाह करीत आहे, हेच माझे शुल्क होय " यानतर एके शुभ दिवशी दोघाचे लग्न झाले[४]

दुसऱ्या एका कथेमध्ये एक व्यापारी आपली बायको नोकराकडून कामे करून घेण्यास असमर्थ होती म्हणून त्याने तिला माहेरी पाठवून दिले व दुसऱ्या कोणा एका व्यापाऱ्याला खूप द्रव्य देऊन दुसरे लग्न केले

अग देशाच्या राजाने तर राजकुमारी मल्लीशी विवाह करताना सर्व राज्यच तिच्या नावे केल्याची मजेशीर कथा ज्ञातृधर्म कथेत सांगितली आहे

चपा नगरीतील सुवर्णकार तेवढा श्रीमत होता व त्याला स्त्रियांचा एवढा सोस होता की त्याने ५-५ शे सुवर्णमुद्रा वधुपित्याला देऊन अनेक कन्याशी विवाह केला.[५]

---

१. आवश्यकचूर्णी– पृ ३९९, दशवैकालिक ४-९.
२. आळतेकर– प्राचीन भारताचा इतिहास पृ ८८. ३. ज्ञातृधर्मकथा– पृ. १४८.
४ ज्ञातृधर्म– १४, पृ. १४८ विपाकसूत्र– ९ पृ. ५२–५५ ५ आवश्यकचूर्णी– पृ ८९

या उलट वराना देखील खूप धन दिले जात होते. सामान्यत वरांना खुष ठेवण्यासाठी सासरा स्थावर व जंगम सपत्ती देत असे राजगृह राज्याचा गृहपती जो महाशतक त्याला एकूण १३ पत्नी होत्या. त्यापैकी रेवतीने आपल्या लग्नात आठ कोटी हिरण्य आणि आठ वज्र पतीला दिले. इतर स्त्रियांनी एकएक कोटी हिरण्य दिले होते वाराणसीच्या राजाने आपल्या जावयाला १००० गावे, १०० हत्ती आणि खूप संपत्ती दिली होती.[१]

विवाह-समारंभ– जैन कथातून विवाहाचे फारच बहारीचे वर्णन आढळून येते. विवाह हे एक धार्मिक कृत्य असून ते देव-देवता, अग्नी, आई-वडील आणि गुरु यांचे साक्षीने केले जाते. अरिष्टनेमीच्या कथेत अरिष्टनेमीचा विवाह प्रसग वर्णिला आहे. त्याला विवाहपूर्वी अनेक प्रकारच्या चूर्ण – मिश्रीत जलाने अभ्यग स्नान घालण्यात आले त्याचे कृत-कौतिक (कोड-कौतुक) करण्यात आले. दिव्य वस्त्र, आभरणे, अलकार घालण्यात आले. नतर गधहत्तीवर स्वार करून विवाहस्थळी प्रस्थान केले. या मिरवणुकीत स्त्रिया-पुरुष व वाजत्री होती ध्वजपताकानी रस्ते सुशोभित करण्यात येत होते. सडे-सम्मार्जन केले जात होते. नर्तिका अग्रभागी नाचत असत. जयजयकार केला जात असे. फुले, सुवर्ण, नाणी उधळली जात होती.[२]

नंतर वऱ्हाडी मंडळीचे खूप स्वागत व आदरातिथ्य होत असे. विवाह समारंभ मत्र, होम आणि जलाभिषेक यांनी सपन्न होत होता विवाहानतर वऱ्हाडींना जेवण, खान, पान, सुश्रुषा यांनी सतुष्ट केले जात असे. मुलीचा बाप श्रीमंत असेल तर तो सुवर्ण-नाण्यांनी, चांदीच्या नाण्यानी वऱ्हाडीना सतुष्ट करीत असे. वधू-वरानी परस्पर चुबने घेऊन विवाहोत्सव पार पाडण्यासंबंधी उल्लेख आहे.[३]

स्वयंवर-पद्धती– मुलगी वयांत आल्यावर किंवा अनेक वराकडून मागणी आल्यावर किंवा मुलीची तशी इच्छा असेल तर स्वयवर करीत असत. स्वयवरासाठी गावोगावी आमंत्रणे जात असत. ज्याला आमंत्रण नाही अशी मंडळीही हजर असत सीता, द्रौपदी या सतीचे विवाह याच पद्धतीने झाले हे आपणाला पुराण-कथातून दिसते. ही पद्धती १३–१४ व्या शतकापर्यंत कांही ठिकाणी चालू होती. परंतु हा प्रकार फारसा श्रेयस्कर ठरत नसे. वधूची इच्छा पूर्ण करणारा वर जिंकला तरी इतर आक्रमक प्रवृत्तीच्या राजाशी तोंड देणेही आवश्यक होते. शिशुपाल वध, सीता स्वयवर, द्रौपदी-स्वयंवर इ. आख्यानके प्रसिद्ध आहेत.

वरील उदाहरणावरून असे दिसून येते की स्वयवर पद्धती खूप खर्चाची व त्रासदायक असल्याने मध्यमवर्गीयामध्ये या विवाहाची पद्धती अगदीच नगण्य होती. राजे-महाराजेच केवळ या तऱ्हेने विवाह जमवीत असत.

नित्य विवाह व्यवस्था–

आणखीन एक मोठे गमतीचे उदाहरण आहे. तोसली देशात व्याघरण नांवाची शाळा होती. तेथे नित्य अग्नि प्रज्वलित ठेवण्यात येत असे ज्याला ज्याला विवाह करायचा असेल त्यांनी तेथे यायचे. तेथे अनेक दासचेटक व दासचेटी (मुले-मुली) येत आणि ज्याला जी मुलगी पसत पडेल त्यांचे स्वयवर लगेच तेथील पुरोहित पार पाडीत [४]

गांधर्व-विवाह– आई-वडीलांच्या संमतीशिवाय किंवा कोणत्याही धर्म-विधिशिवाय जी लग्ने होत ती गांधर्व विवाह म्हणून समजली जात. या विवाहाना सामाजिक व राजकीय मान्यता होती. सुभद्रा ही कृष्णवासुदेवाची बहीण होती ती अर्जुनाला आवडू लागली. ती घरातील मंडळीना न जुमानता अर्जुनाकडे गेली. कृष्णाने सैन्य पाठविले. परंतु कांहीच उपयोग झाला नाही. अर्जुनाने तिच्याशी गांधर्व विवाह केला.

---

१. प्रो-बुद्धिस्ट इंडिया– पृ. २८१, ले. मेहता. २. उत्तराध्ययनसूत्र– २२, ९, १०.
३. ज्ञातृकथा– १६, पृ. १६९. ४. बृहत्कल्पभाष्य– २, ३४४६.

सिंहराजा पुड्रवर्धन येथे राहात होता तो आपल्या राजपुत्राबरोबर उत्तरापथाकडे जात होता. त्याला एक सात मजली इमारत दिसली. त्या इमारतीत राहणाऱ्या एका सुदर युवतीला त्याने पाहिले, तो कामविव्हल झाला त्याने त्या युवतीला गाठून आपले प्रेम प्रगट केले. तिनेही आई-वडिलाला न विचारता राजाबरोबर पलायन करून गाधर्व विवाह केला [१]

स्वत. तरंगलोला हिने देखील वत्स देशाच्या पद्मदेवाबरोबर पळून जाऊन विवाह केला.

विवाहित किंवा अ-विवाहित स्त्रियाचे अपहरण करण्याचे उल्लेखही अनेक आहेत. विद्याधर हे विमानाने प्रवास करीत त्या विमानातून प्रवास करताना बागेत एखादी राजकन्या जर बसली असेल व ती जर त्या विद्याधराला आवडली असेल तर तो तिला पळवून नेत असे. सती नीलेची गोष्ट अत्यंत करुण रसाने ओथबलेली आहे. तिला एका विद्याधराने पळवून नेली. परतु नीलेने त्याच्या वासनेला होकार दिला नाही. म्हणून त्या विद्याधराने तिला तेथेच जगलात सोडून दिले. त्यानतर ती जंगलातील वन्य टोळीच्या हाती लागते. परतु तेथूनही आपले शील सुरक्षित ठेवून ती नगरात परतली.

अरिष्ट नगरात राहणाऱ्या राजकुमारी पद्मावतीची अशीच कथा आहे तिचे स्वयवर चालू असता राम व केशव नावाचे युवक उपस्थित झाले. त्यानी वेळेवर भाडण करून तिचे अपहरण केले [२] राजा श्रेणिकाची देखील अशीच कथा आहे. त्याने आपल्याला आवडणाऱ्या चेलनेचे आपल्या राजकुमार– अभयकुमार याचे मदतीने हरण केले [३]

उज्जयनीचा प्रतापी राजा प्रद्योतने उदयन नावाच्या युवकाला आपल्या वासवदत्ता नावाच्या मुलीला सगीत शिकवायला नेमले. परतु दोघाचे प्रेम होऊन उदयनने तिला कौशाम्बीला आणून लग्न लावले

भारतीय कथात नारदाचे पात्र यासाठी उपयोगात आणले आहे जैन कथातूनही नारद आलेले आहेत. त्याचे कार्य एका राजाच्या मुलीची वार्ता दुसऱ्या राजाला पोचविणे व अशी सुदर स्त्री त्याच्या जनानखान्यात नाही म्हणून खेद प्रदर्शित करणे यामुळेही युद्धे घडत. अपहरण होत. ज्ञातृधर्मकथा या ग्रथात अशा शेकडो कथा आहेत. त्याशिवाय कथा सरित्सागर, आराधना कथाकोष या ग्रथातून खूपच कथा आहेत. या कथातून नैतिक शिक्षण दिले जाते. विवाहामुळे, वासनेमुळे व अज्ञानामुळे होणारे दुष्परिणाम या कथातून दर्शविले आहेत [४]

परस्पराकर्षणातून विवाह– स्त्री-पुरुषाचे पहिल्याच भेटीत आकर्षण होऊन विवाह जमत असत. पूर्वीच्या काळी वसत-मासांत अनेक तरुण-तरुणी गांवाच्या बाहेरील बागेत कामदेवाच्या उपासनेसाठी येत. त्यावेळी अचानक भेटी घडून येत व त्याचा विवाह घडून येत असे त्यावेळचा समाज स्त्री-पुरुषाच्या परस्पर आकर्षणाला वाईट दृष्टीने पाहात नसे उलट समाजात अशा पद्धती असत की युवक-युवती एकत्र येत व त्यातूनच त्याचे विवाह पक्के ठरत. याचा अर्थ मुले व मुली वयात आलेली असत. लग्नासाठी वय, वंश किंवा वर्ण, धर्म याचा विरोध होत नसे.

एकदा अशाच एका कौमुदी-महोत्सवात श्रेणिक गेला होता. त्याचे प्रेम अपगतगधा नावाच्या मुलीवर बसले तीही त्या उत्सवात आली होती त्याने हळूच हिऱ्याची आगठी तिच्या पदरात बाधली व आपल्या मुलाला– अभयकुमाराला सागितले की आगठी चोरीला गेली. अभयकुमाराने ओळखले की पिताजीचे बहुतेक कुणावर तरी प्रेम आहे त्याने अपगतगधाची भेट घेऊन तिला लग्नाला तयार केले. दोघाचा विवाह थाटात झाला. [५]

---

१. तरगलोला– पृ. ४२-५७. २ प्रश्नव्याकरणटीका– ४ १६, पृ. ८७.

३. श्रेणिक पुराण– आवश्यकचूर्णी– पृ १६५ १६६. ४. प्रश्नव्याकरणटीका– ४, पृ. ७८, बृहत्कल्प भाष्य– १७२ पृ. ५७ ५. निशीथचूर्णी पीठिका– २५, पृ. १७.

आचारांग सूत्रात एक कथा आहे. तीत एका इंद्रदत्त नांवाच्या राजकुमाराला एक राजकुमारी खूप आवडली. आपले प्रेम प्रदर्शन करण्यासाठी त्याने चघळलेला विडा तिच्यावर टाकला. तिने ही वार्ता रक्षकाला सांगितली. रक्षकाने त्या कुमाराला खूप मारले. राजाने त्याला तुरुंगात डाबले त्या तुरुंगात तिने त्याची गाठ घेतली दोघांचे प्रेम बसले. राजाला सांगून तिने त्याची फाशीची शिक्षा कमी करायला लावली व त्याच्या बरोबर विवाह केला.[१]

कलाकौशल्य पाहून विवाह– मुलीच्या नृत्य, संगीत, शिल्प इ. कलामुळे तरुण आकर्षित होत व ते विवाहबद्ध होत असत. क्षितिप्रतिष्ठीत नावाच्या नगरांतील राजा जितशत्रूने आपल्या प्रासादात एक चित्रसभा तयार करण्याचा हुकूम केला. त्या चित्रकारात चित्रांगद नांवाचा एक अत्यंत कुशल असा वृद्ध चित्रकार होता. त्याची कन्या ही देखील चित्रकलेत निपुण होती. तिने फरशीवर असे मोरपिस काढले की राजाने ते हाताने उचलण्याचा प्रयत्न केला. राजा त्या मुलीवर आसक्त झाला. त्याने त्या कनकमंजरीशी विवाह केला व तिला पट्टराणीपद दिले[२] जिवंधर चरित्रातही उत्कृष्ट सुगंधित चूर्ण कोणाचे यावर स्पर्धा होती व तीत जिचे चूर्ण अति सुगंधित असेल तिच्याशी विवाह होतो.

यावरून नृत्य, संगीत, कला–कौशल्य इ. गोष्टी मुलीच्या लग्नासाठी उपयोगी असत रूप–लावण्य जर जोडीला असेल तर मग कांही विचारणेच नको. विवाहासंबंधी जैन समाज ब्राह्मण समाजाप्रमाणे काटेकोर कधीच दिसत नाही. एक तर जैन समाज क्षत्रिय राहिल्याने राजकारण व समाजकारणासाठी अनेक जाती–जमातीच्या, देश–विदेशाच्या मुलीबरोबर विवाह होत. राजा चंद्रगुप्ताचा विवाह सेल्यूकस निकेटरच्या मुलीशी झालेला होता. तसेच ग्रीक, यवन, हबशी, अफगाण, तुरुक्क इ देशातील स्त्रियांशी चंद्रगुप्ताचा विवाह झाला होता. त्यामुळे त्या स्त्रियापासून झालेल्या राजकुमाराना समाजात स्थान मिळत गेले. या विवाहामुळे जैन समाज एका रक्ताचा, एका वर्णाचा किंवा एका वर्गाचा कट्टरपणे राहिला नाही कट्टरता ही देणगी जैन समाजाने स्वीकारली नाही. त्याचाच परिणाम असा झाला की विविध प्रकारचे विवाह जैन समाजाने स्वीकारले. काही समाजशास्त्रज्ञांच्या मते ' समाज ' या दृष्टीने जैनाची रचना रिजिड् नव्हती, ती उदारमतवादी होती.

भविष्यवाणीमुळेही विवाह ठरत असत साधु-मुनी कधी कधी सांगत की अमकी एक व्यक्ती तुमच्याकडे येईल व त्याच्याशी तुमच्या मुलीचा विवाह होईल. श्रेणिक चरित्र, वरांग चरित्र, जिवंधर चरित्र यातून अशा गोष्टी विविधतेने व वैपुल्याने दिसून येतात. एकदा एका विद्याधराला मुनीने सांगितले होते की तुझ्या बहिणीचा विवाह भ्रातृ–वधकाबरोबर होईल. त्याप्रमाणे आपल्या भावाला ठार मारलेल्या ब्रह्मदत्तावरोबर तिचा विवाह झाला.[३] मुनीची वाणी कधीही खोटी ठरत नाही. असा दृढ विश्वास जैन समाजात आजही आहे. त्यामुळे मुनीगणासंबंधी आदरयुक्त भिती त्या समाजाच्या मनात आहे.

अन्य प्रकारचे विवाह– कांही विवाहाचा उल्लेख आवर्जून केला पाहिजे. कारण हे विवाह ब्राह्मणात होत नसत. उदा. मामाच्या मुलीशी विवाह हा कायदेशीर मानला जात होता. परंतु हा मातृप्रधान संस्कृतीचा भाग असावा असे डॉ आळतेकर म्हणतात ब्रह्मदत्ताचा विवाह त्याच्या मामाच्या मुलीशी, पुष्पचूलेशी झालेला आहे.[४] ही विवाह पद्धती केवळ दक्षिणापथ व लाट देशातच विहित होती. उत्तरापथात निषिद्ध होती. लाट देशांत आते–बहिणीशी किंवा मावस बहिणीशी विवाह होत असत[५]

---

१ आचारांगचूर्णी– ५, पृ. १८६ २. उत्तराध्ययन टीका, ९ – पृ. १४१–४२.
३. उत्तराध्ययन टीका– १३, पृ. १९३. ४. उत्तराध्ययन टीका– १३, पृ १८९
५. निशिथचूर्णी पीठिका– पृ. ५१.

चतुर्थकाळापूर्वी म्हणजे भ. आदिनाथ जन्माला येण्याच्या वेळी आत्ताच्या सारखी विवाह–संस्था प्रचलित नव्हती. बहीण भाऊच पती–पत्नीच्या रूपात राहात. आईच्या उदरातून दोन मुले जन्म घेत त्यात एक पुरुषलिंगी व एक स्त्रीलिंगी असे आणि याचीच लग्ने होत.

श्री. बी सी. लाहा आपल्या ‘ विमेन इन बुद्धिस्ट लिटरेचर ’ या ग्रथात सागतात की शाक्य लोक हे विवाहापेक्षा मुक्त संभोगाला मान्यता देत होते. जैन आचार्यांनी त्यांच्या या वागणुकीची खूप निंदा केली आहे.[1]

शाक्यामध्ये वडील–मुलगी, भाऊ–बहिणी, दीर–भावजय, सावत्र आई व मुले याचे सबध निषिद्ध मानीत नसत, परतु श्रमण–ब्राह्मणानी त्याचा स्पष्ट निषेध नोदला आहे आज पाश्चात्यात मुक्त-विषयोप-भोगाची जी लाट उसळली होती तिचा अनुभव भारताने पूर्वीच घेऊन तिचे दुष्परिणाम नोदविले आहेत.

घरजावयाची प्रथा– घरजावयाची प्रथा फार जुनी आहे उत्तर–दक्षिण दोन्ही भागात ही प्रथा रूढ होती या प्रथेला सामाजिक मान्यता होती. मुलीचे वडील श्रीमत असतील व त्याना योग्य पुत्र नसेल तर, किंवा मुलीचे कुटुब खूपच दरिद्री असेल आणि त्याना कर्तृत्ववान मुलाची गरज असेल तर किंवा गरीबीमुळे जावई मुलीला पैसा देण्यास असमर्थ असेल तर घरजावई ठेवून घेत. काही राज्यात असा नियम होता की ज्याला मूलबाळ नाही, जिचा पति वारला आहे अशाची सर्व सपत्ती राजा हरण करून घेत असे.

चपानगरीत राहाणाऱ्या सागरदत्ताचे आपल्या मुलीवर इतके प्रेम होते की त्याला वियोग नको होता म्हणून जो त्याच्या घरी राहील त्यालाच त्याने आपली सुकुमालिया नांवाची मुलगी दिली.

पारस देशातील एक मजेदार गोष्ट बृहत्कल्प भाष्यात (३.३९५९) आलेली आहे. त्या देशात एक घोडे विकणारा मोठा श्रीमत माणूस होता. त्याने आपल्या घरी एका मुलाला घोडे साभाळायला ठेवले तो हळूहळू त्या घरात रूळला. त्या घर मालकाच्या कन्येवर त्याचे प्रेम बसले एकदा पगाराच्या दिवशी त्याने दोन घोड्याची मागणी केली त्याच्या मनाचा हेतु ओळखून त्याने आपल्या कन्येचा विवाह त्याच्याशी करून देऊन घर–जावई म्हणून ठेवून घेतले.

साटे–लोटे– आपली बहीण देऊन दुसऱ्याची बहीण करून घेण्याच्या प्रथेला साटे–लोटे म्हणत. या विवाहाची विविध कारणे सागितली आहेत. काही जाती–जमातीत मुलींची सख्या कमी होती त्यामुळे घरातील मुलगी देऊन मुलगी मिळवावी लागत होती पिंड निर्युक्ती व निषिथचूर्णीमध्ये (पा. ३२४, १४. ४४९५) या गोष्टी आलेल्या आहेत दुसऱ्या जातीत मुली द्यावयाच्या नाहीत किंवा घ्यावयाच्या नाहीत याबद्दलही असे कारण सागितले जाते की ही कट्टरता स्व–जातीय मुली पडून राहू नयेत यासाठी होती. आजही स्व–जातीतील मुली पाहाण्यात हाच हेतू आहे.[2]

बहुपत्नीत्व व पतीत्व– हिंदु (वैदिक) विवाह सस्थेचे प्रमुख कारण वशाला दिवा हे होते कारण कमवलेली सर्व सपत्ती मग कुणाला द्यायची ? वशपरपरेचा हेतू हा मानवी जीवनात खोलवर रुतून बसलेला आहे. म्हणूनच प्रजोत्पत्तीही आवश्यक मानली आहे व त्यासाठी मनूने एकापेक्षा अधिक विवाह करण्याची सम्मति दिली आहे पुढे पुढे हाच केवळ हेतू उरला नाही. कामवासना, जनानखान्याचा मोह व स्पर्धा याही गोष्टीमुळे बहुपत्नीत्वाची चाल रूढ झाली. राजनीती व कधी कधी उद्योग व्यवसाय यासाठी अनेक विवाह होत. जैन समाजात किती विवाह करावेत याला बधन नव्हते. स्व–दार सतोषाचे व्रत मात्र पाळण्याचा नियम होता.

---

१ कुणाल जातक– ४९८, अबट्ठसुत्त–पृ. ८०

२ सेन्सस इडिया १९३१, भाग–१, पा–२५२; हिंदु सोशल इन्स्टीटयूशन्स, पृ. १९३

अनेक पती असल्याचे उदाहरण द्रौपदीचे मिळते. ती पांचाल देशातील होती आणि पाचाल देशातील लोक कामशास्त्रात फार निपुण असल्याबद्दल आळतेकरानी आपल्या पुस्तकात लिहिले आहे. तसेच 'स्टडीज् इन वात्स्यायनाज कामसूत्र' यात चकलदार यानी हे सागितले आहे की भारतासारख्या विशाल देशात जिथे स्त्रिया कमी आहेत व माणसे जास्त व बरोबर जातीची बधने आहेत तर मग बहुपतीत्वाशिवाय गत्यंतर नसे.

विधुर–विधवा विवाह– पति हा विधुर असेल तर त्याला पुन: विवाह करण्याची परवानगी होती. पती मेल्यावरही स्त्रिया विवाह करीत असत. परतु पतिव्रता मात्र पति निधनानंतर विवाह करीत नसत. जैन समाजात विधवा विवाहाला समति नव्हती. ज्या स्त्रियांचे पती मेलेले असत, दीक्षा घेऊन निघून गेलेले असत, युद्धात कामी आलेले असत त्या स्त्रिया सघात तरी जात किंवा वैधव्य जीवन सन्यस्त वृत्तीने व्यतीत करीत. त्या स्त्रिया अलकार घालीत नसत दही–दूधाचा त्याग करीत, ब्रह्मचर्य व्रताचे पालन करीत. शेकडो कथातून जैन विधवांनी दीक्षा घेऊन सामाजिक अभ्युदयाला वाहून घेतले होते. दुर्धर तपस्वी जीवनाचा अगीकार करणाऱ्या राजीमती, धनश्री, लक्षणावती यांचा उल्लेख आहे.[१]

नियोग पद्धती– ही प्रथा फार प्राचीन आहे. यामध्ये पुत्र प्राप्तीसाठी व वश चालावा म्हणून पती-मरणानंतर स्त्री आपला दीर किंवा अन्य कोणी चांगल्या कुलशीलाच्या माणसाबरोबर समागम करीत.[२] कृतपुण्याची एक कथा आहे. तो राजगृही नगरीत राहात असे. राजगृही नगरीत त्याचे दिवाळे वाजले म्हणून तो परदेशात व्यापाराच्या निमित्ताने गेला. वाटेत एका देवळात झोपला होता. तेथेच गावात एक स्त्री राहात होती. तिला चार विधवा सुना होत्या. सर्वांचे पती जहाज बुडाल्यामुळे वारले होते. राजा आपली सर्व सपत्ती लुटून घेईल या भितीने तिने कृतपुण्याला घरी आणले. कृतपुण्य देखील तेथे १२ वर्षे राहिला. त्यापासून प्रत्येक पुत्रवधूला चार चार मुले झाली.[३]

सती प्रथा– जैन समाजात सती जाण्याची पद्धती मुळीच नव्हती. याचे कारण स्त्रीला स्वतंत्र सत्ता होती. तिचे भले–बुरे, तिचा विकास तिच्याच हाती होता. तिला नवऱ्याचा त्याग करून सन्यास घेण्याची परवानगी होती व पती–निधनानंतर जैन समाज त्या विधवा स्त्रियांची काळजी घेत असल्याने त्यांनी जीवनाचा अत करावा हे शास्त्र–समत नव्हते. मात्र महानिशीथ ह्या ग्रथात एक कथा आहे की एक विधवा कन्या आपल्या पतीचे अपयश न साहवून त्याच्याबरोबर जाळून घेण्याचा सकल्प पित्याला सांगते. वडील तिची समजूत घालतात की आत्मदहन हे जैनधर्मात पाप असून त्याची वाईट फळे भोगावी लागतात. म्हणून ती तो विचार सोडून देते.

वेश्या वृत्ति– स्त्री–समाजाच्या दुर्भाग्याने अगदी वेदकाळापूर्वीपासूनही वेश्यावृत्ती या नाही त्या स्वरूपात समाजात रूढ आहे. वेश्यावृत्ती ही जीवनविषयक तत्वज्ञानाचे वाईट फळ आहे स्त्री ही उपभोग्य वस्तू आहे हेच ते तत्वज्ञान होय. या उलट स्त्रीला अनिर्बंध आत्मोन्नतीची कपाटे जैनधर्माने उघडून देऊन तिच्या सर्व सुप्त गुणाना वाव करून दिला. त्याचाच परीणाम असा आहे की उच्च घराण्यातील, समाजातील स्त्रिया वेश्यावृत्तीपासून दूर आहेत.

कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात वेश्या या सामाजिक गरजेचे अग मानले असून तिला राजकारणात महत्वाचे स्थान दिले जाहे. दूती व राजकारण खेळणाऱ्या वेश्याचा उल्लेख जुन्या ग्रंथात आहे. आम्रपालीच्या घरातून राज्य चालत असे लढाईचे बेत आखले जात होते. सम्राट चंद्रगुप्तानें वेश्याचा उपयोग हेराचे जाळे मजबूत करण्यासाठी केलेला होता इतकेच नव्हे तर शासनाकडून अशा थोर वेश्यांना छत्रचामर दिले जात. वात्स्यायनाने वेश्येचे जीवनावर सहा अध्याय लिहिले आहेत. त्याने वेश्यांचे कुंभदासी, परिचारिका, कुलटा,

---

१. आवश्यकचूर्णी– पृ. ५२६, महानिशीथ– पृ. २४. २. मनुस्मृति–(९.५९), कथासरित्सागर– पृ.२५५
३. आवश्यकचूर्णी पान– ४६६–४६९

स्वैरिणी, नटी, शिल्पकारिका, प्रकाश–विनिष्टा, रूपाजीवा व गणिका[1] असे नऊ प्रकार सांगितले आहेत. केवळ संगीत, नर्तन, शिल्प, डेकोरेशन इ कामे करणाऱ्या स्त्रियांना राजदरबारात मान होता शासनाकडून त्यांना उत्तेजन मिळत असे. सम्मानही दिला जात असे.[2]

क्षेमेंद्राने वेश, नृत्य, गीत, वक्रवीक्षण (तिरप्या नजरेने पाहाणे), कामपरिज्ञान, मित्रवचन, पान (पिणे), केलि (क्रीडा), सुरतकला, आलिंगन, चुंबन, निर्लज्जावेग, संभ्रम, रूदित, मानसक्षय, स्वेदभ्रमकंप, एकांतप्रसाधन, नेत्र, मिलन, नि सह–निस्पंद, मृतोपम, निज जननी, कलह, सद्‌गृहगमनोत्सव, गौरव शैथिल्य, निष्कारण दोष भाषण, शूलकला, अभ्यंगकला, केशरंजन इ ६४ कलांची नावे दिली आहेत. या कलांत गणिका तरबेज असत वैशिक एक शास्त्र होते व त्याचाही विकास भारतीयांनी केलेला होता. भरतमुनीच्या नाट्यशास्त्रात (पा.२३), मृच्छकटिक नाटकात (१–२), वसुदेव हिंडी (पा. १०३) या दीर्घ कथेत, वसंतसेनाच्या कथेत (बृहतकथाकोष) गणिकांचा उल्लेख येतो.

ज्ञातृधर्मकथेत देवदत्ता नावाच्या सुप्रसिद्ध गणिकेचा उल्लेख आहे. ती धनवान असून ६४ कला, २९ प्रकारे मन रमविण्याचे शास्त्र, २१ प्रकारचे रतिगुण, ३२ प्रकारचे पुरुषोचार व १८ भाषा यांत तरबेज होती ती मोठ्या वैभवाने आपला ध्वज लावून रथातून नगरात हिंडत होती. तिने त्याकाळी अनेक राजपुत्रांना भिकेला लावले होते वैशिक शास्त्राची रचना करण्यासाठी काही विद्यार्थी देश–परदेशातून वेश्यांचेकडे राहात. दत्तवशिक नावाच्या पंडिताने खास पाटलीपुत्राच्या वेश्यांसाठी एक शास्त्र लिहिले

शृंगार मंजरीचा कर्ता भोजदेव याने वैशिक उपनिषद लिहिल्याचा उल्लेख आहे दिगंबर जैन आचार्य श्री जिनसेन यांच्या महापुराणात शृंगाररसाचे सविस्तर वर्णन आहे म्हणून त्यांनाही बहिष्कृत करण्यात आले होते परंतु आदिपुराण (महापुराण) हे महाकाव्य असून त्या काव्याचा परिणाम संसार-परित्याग आहे, हे समजावून दिल्यावर आचार्यांना समाजाने पुन मान्यता दिली.

परिव्राजक साध्वी– जैनांच्या आचारधर्मात साधु–साध्वींचा उत्कृष्ट आचारधर्म सांगितला आहे परंतु अज्ञान, मिथ्यादर्शन आणि मोहाची तीव्रता या त्रि–दोषामुळे काही साध्वी मार्ग भ्रष्ट झाल्या होत्या. परंपरेने स्त्री-साध्वींचे संरक्षण संघाने करायचे असते परंतु संघातही काही दुष्ट मंडळी स्वार्थी हेतूने घुसत व अनाचारास प्रवृत्त होत. कांही वेळा राजे स्वत: खोट्या वेषधारी साध्वी बनवून दौत्यकर्म करवून घेत. मुख्यतः जैन साध्वी या शास्त्रांच्या जाणकार असत त्या घरोघरी जाऊन स्त्रियांना दानधर्मात, शुचिकर्मात, यात्रा–प्रतिष्ठादिकार्यात उद्युक्त करीत असत. चोक्खा नावाच्या एका साध्वीचा उल्लेख सापडतो ती राजा कुंभकाच्या मुलीकडे गेली व दर्भासनावर बसून तिला उपदेश देऊ लागली. मल्लिकुमारीने विचारलेल्या काही प्रश्नांची उत्तरे तिला देता आली नाहीत. म्हणून तिने तिला घालवून दिले. तेथून ती पांचाल देशाचा राजा जितशत्रूकडे गेली व त्याला मल्लिकुमारीशी लग्न करण्यास उद्युक्त केले[1]

राजांना व राण्यांना उपदेश करून मंदिरे बांधवून घेणे, मद्य–मांसाहाराच्या निषेधाच्या आज्ञा काढून घेणे विवाहासाठी उद्युक्त करणे इ. कामे या साध्वींनी केलेली आढळतात, गृहस्थी लोक देखील या तपस्वी साध्वींचा उपयोग लग्न जुळविण्यासाठी, मंत्र–तंत्रापासून फायदा उपटण्यासाठी करून घेत

अशी एक कथा आहे की एका स्त्रीच्या विनंतीवरून एका साध्वीने नवरा ताब्यात राहावा म्हणून तांदूळ मंत्रून दिले पण त्या स्त्रीने ते तांदूळ भीतीने उकिरड्यावर टाकले. ते एका गाढवाने खाल्ले. रात्रभर ते गाढव त्या घराच्या दारावर धडक देत राहिले.[2] कांही साध्वी विद्या प्रयोग, मंत्र प्रयोग, वमन, बस्तिकर्म, औषध या बाबतीत-प्रवीण असत

---

१. कला प्रागल्भ्यधौर्त्याभ्या गणयति कलयति गणिका । गणिकांच्या हातचे अन्न साधु–पुरुष खात नसत हेम काव्यानुशासन. २. पैंजरकृत – कथासरित्सागर– पृ. १३८, भरतनाट्य शास्त्री–३५ ५९–६२, आवश्यकचूर्णी– २९७.

१ ज्ञातृधर्मकथा– ८, पृ १०८–११०. २. ओघनिर्युक्ती टीका– ५९७– पृ. १९३

आगम ग्रंथातून आयुर्वेद

आयुर्वेदाला जीवनाची कला आणि इतिहास म्हणतात. यात जीवनाच्या दार्शनिक व जीव-वैज्ञानिकाच्या सर्व अवस्थांचा समावेश आहे तसेच रोग दूर करणारी औषधे, शल्यक्रियाही त्यात समाविष्ट आहेत. आयुर्वेद ही प्राचीन भारतात स्वास्थ्य नीट ठेवणारी व त्याचा मार्ग दाखविणारी, जीवन सुखी व परोपकारी बनविणारी कला मानली जात असे [१]

आयुर्वेदाची गणना नऊ पापश्रृतांच्यात केली जाते. धन्वतरी या शास्त्राचे प्रवर्तक आहेत [२] त्यानी बुद्धीने रोगांचा शोध घेऊन वैद्यकशास्त्राचा शोध लावला. वैद्यक शास्त्रातील निष्णात लोकांना महावैद्य म्हणतात.[३] वात, पित्त, श्लेष्म यांच्यामुळे होणाऱ्या रोगाचा उल्लेख मिळतो.[४]

आयुर्वेदाच्या ८ शाखा मानतात. कौमार भृत्य (मुलाच्या स्तनपानासबंधी होणाऱ्या रोगावर इलाज) शालाक्य (कान वगैरे शरीराच्या बाह्य-दृष्य भागावर होणाऱ्या रोगावर इलाज), शाल्यहत्य (गवत, लाकूड, नख, लोखड, दगड यामुळे होणाऱ्या जखमावर इलाज), कायचिकित्सा (ताप, अतिसार यावर इलाज), जागुल (विषघातक तत्र, भूतविद्या, रसायन, बुद्धी (आयुष्य वाढविण्यावर इलाज), बाजीकरण (वीर्यवर्धक औषधाचे शास्त्र).[५]

वैद्यकशास्त्राच्या पडिताला द्रुष्ठपाठी म्हणतात.[६] वैद्य लोक घरातून शास्त्रकोष वगैरे घेऊन बाहेर पडत आणि रोगाचे निदान करून अभ्यग, उबटन, स्नेहपान, वमन, विरेचन, अवदहन (तापलेल्या लोखडाच्या तुकड्याने डागणे), औषधी पाण्याने स्नान, मत्राच्या मदतीने तेल वगैरे पोटात घालणे, बस्तीकर्म (कातड्याने डोक्यावर तेल जिरवणे), निरूह (विरेचन), शिरावेध (नाडी घट्ट धरून रक्त काढणे), तक्षण (सुरीने कापून रक्त काढणे), शरीरावर तेल लावणे (तर्पण) पुटपाक, पोटिस वगैरे पाकक्रिया केलेल्या मुळा, कदपत्र, पुष्प, फळे, बिया, कडू औषधे, गुटिका, औषध[७] इ. देऊन रोग्यावर इलाज करीत

रोगांचे प्रकार–

आचाराग सूत्रात १६ रोगांचा उल्लेख आहे– गंडमाळा (यात मान सुजते), कोड[८], राजयक्ष्मा, अपस्मार, डोळ्याचा रोग,[९] जडता, हीनांगत्य, कुबडेपण, पोटाचे रोग, मुकेपणा, शरीरावर सूज येणे, भस्मक रोग, कंप पावणे, पगूपणा, मधुमेह [१०]

रोग, व्याधी आणि आतक यात फरक सागितला आहे. रोगामुळे माणसास लवकर मृत्यु येत नाही. परतु व्याधीमुळे तो पटकन् मरण पावतो. पुढे १६ व्याधीचा उल्लेख केला आहे– श्वास, खोकला, ताप,

---

१. विपाकसूत्र १, पृ. ८ निशीथचूर्णी, ११-३४३६. २. कोडाचे १८ प्रकार सांगितले आहेत. पहा सुश्रुत सहिता निदानस्थान ५-४-५ पृ ३४२, चरकसहिता २-७ पृ. १०४९ इ. ३ ओघनिर्युक्ती भाष्य १८७ पृ.१२६. ४ ६-१-१७३ विपाकसूत्र १, पृ. ७, निशीथभाष्य ११. ५. विपाकसूत्र, ज्ञातृधर्मकथा १३, पृ. १४४, निशीथ भाष्य ११-३६४७. ६ बृहत्कल्पभाष्यवृत्ती ३-३८१६. ७. जंबुद्वीप प्रज्ञप्ति २४, पृ. १२० जीवाभिगम ३, पृ. १५३, व्याख्याप्रज्ञप्ति ३-६, पृ. ३५३. ८. बृहत्कल्पभाष्य ५-५८७०. ९. बृहत्कल्प ३९०७. १०. स्थानांग ९-६६७ तुलना करा, मिलिंद प्रश्न पृ. १३५.

दाह, भगिंदर, कुक्षिशूल, अर्श, अजीर्ण, दृष्टीशूल, मूर्धशूल, जेवण बेचव वाटणे, डोळ्यात वेदना, कान दुखणे, खरूज, जलोदर, कोड.[1]

इतर रोगात दुब्भुय, कुलरोग, ग्रामरोग, नगररोग, मंडलरोग, शीर्षवेदना, ओठात वेदना, नखात वेदना, दात दुखणे, क्षय, कच्छु, पांडुरोग, १-२-३ दिवसानी येणारा ताप, इंद्रग्रह, धर्नुग्रह,[2] स्कंदग्रह, कुमारग्रह, यक्षग्रह, भूतग्रह, हृद्धयशूल, उदरशूल, योनिशूल, महामारी,[3] मळमळणे (वल्गुली)[4] विषकुंभ[5] याचा उल्लेख आहे.

रोगांच्या उत्पत्तीचे कारण–

खालील ९ कारणामुळे रोग होतात– खूप जेवण, खूप झोप, अहितकर जेवण, अति जागरण, पुरीष आणि मूत्राचा विरोध, मार्गगमन, भोजनाची एक निश्चित वेळ नसणे, कामविकार[6]. जैन आगमात पुरीष थाबविल्याने मरण, मूत्र निरोधाने दृष्टी कमी होणे, उलटी थाबविल्याने कुष्ठरोग होतो, असे सांगितले आहे.

वैद्यांच्याकडून चिकित्सा–

औषधाच्या सहाय्याने चिकित्सा करणाऱ्या खूप वैद्याची उदाहरणे सापडतात विजयनगरीत धन्वतरी नावाचा एक वैद्य होता. तो राजा, ईश्वर, व्यापारी, अशक्त, रोगी, अनाथ, ब्राह्मण, भिक्षुक यांना मासे, मगर, बकरा, मेंढी, डुक्कर, हरीण, ससा, गाय, म्हैस, कबूतर, बदक, मोर, कोबडा याचे मास खाऊ न देता तपासत असे.

द्वारकावासी कृष्णवासुदेवाचे धन्वतरी व वैतरणी हे दोन प्रसिद्ध वैद्य होते

खेड गावात रहाणारा विजयवर्धमान ५०० गावाचा मालक होता. तो अनेक रोगानी ग्रस्त झाल्यावर त्याने अशी घोषणा केली की शास्त्र व चिकित्सा या दोन्हीतही प्रवीण असा जो वैद्य त्याला रोगापासून बरे करील त्याला खूप धन दिले जाईल.

राजवैद्य–

राजवैद्याना राज्याकडून पैसा दिला जाई. जर राजवैद्याने काम नीट केले नाही तर त्याला पैसा मिळत नसे. एका राजवैद्याला जुगार खेळण्याची सवय लागली. त्या नादात त्याने वैद्यकशास्त्र व शस्त्रकोष यांचा अभ्यास न केल्याने तो रोगावर इलाज सागू शकेना. राजाने विचारल्यावर पुस्तके चोरीला गेली असे सागितले. वैद्यकशास्त्र चोरीला गेले तर शस्त्रकोषाची परीक्षा घ्या अशी राजाने आज्ञा केली तपासाअती शस्त्रावर गज चढल्याचे आढळून आले व त्याला पैसा मिळेनासा झाला.[7]

एका राजाने वैद्य मरण पावल्यावर त्याच्या मुलाला अभ्यासासाठी दुसऱ्या देशात पाठविले एके दिवशी शेळी कुरणात चरताना तिच्या घशात काकडी अडकली वैद्याजवळ शेळी आणल्यावर 'शेळी कुठे चरत होती' असे विचारले. तेव्हा 'कुरणात' असे ऐकताच घशात काकडी अडकली असावी असे त्याने जाणले गळ्याभोवती कापड आवळताच काकडी तुटली वैद्य पुत्र हुशार असल्याने चटकन् शिक्षण घेऊन दरबारात आला असे समजून त्याचा राजाने आदरसत्कार केला. एके दिवशी राणीला गंडमाळा झाल्या. वैद्यपुत्राने पहिल्यासारखा प्रश्न केला तेव्हा तसेच उत्तर आले. म्हणून वैद्यपुत्राने राणीच्या गळ्याभोवती अशा रितीने कापड आवळले की राणी मरण पावली हे पाहून राजाने त्याला शिक्षा केली.[8]

---

१. बृहत्कल्पभाष्य ३-४३८०. २ विपाकसूत्र ७, पृ ४१ ३. आवश्यकचूर्णी पृ. ४६०. ४. विपाकसूत्र १, पृ. ७, ५. आवश्यकचूर्णी २, पृ ६७, ६ सुश्रुत १-४-४७-५० यात ३ प्रकारचा वैद्यांचा उल्लेख आहे. ७. व्यवहारभाष्य ५-२१. ८ १. बृहत्कल्पभाष्यपीठिका ३७६.

एका राजाला डोळ्याचा रोग झाला तेव्हां वैद्याने त्याला डोळ्यात लावायच्या गोळ्या दिल्या हे औषध घातल्याने वेदना होत असत. परंतु राजाने वैद्याला वचन दिले असल्याने तो वैद्याला शिक्षा करू शकला नाही.[1]

व्याधीवर उपचार–

व्याधी शांत करण्यासाठी वैद्य खूप उपचार करतात भगंदर एक भयकर व्याधी आहे भगंदर शांत करण्यासाठी त्यातील जंतू नष्ट करावे लागतात. हे जंतू चिकटण्यासाठी त्यावर मासाचा तुकडा किंवा गव्हाच्या ओल्या पीठात मध व तूप यांचा वापर करतात.[2] महामारी पसरल्यावर लोक पटापट मरत. जीर्णपुरातील एका शेठजीच्या घरातील सर्व माणसे मेल्यावर लोकानी त्याचे घर काटयांनी बदिस्त केले.[3]

कोड झाल्यावर जैन श्रमणाना त्रास पडे. जर त्याना गलत कोड, खरूज, खाजणारे कोड[4] झाले तर निर्लोम कातडयावर झोपवत.[5] कातडी रोग बरा करण्यासाठी मेंढयाची पुरीष व गोमूत्राचा उपयोग केला जाई[6] एका जैन साधूला कृमिकुष्ठ रोग झाल्यावर वैद्याने त्यावर तेल, कबलरत्न आणि गोशीर्ष चदन असा उपाय सांगितला. तेल मिळाले पण चदन व कबलरत्न मिळाले नाही. एका वाण्याने कांहीही पैसा न घेता चंदन व कबलरत्न साधूला दिले. साधूच्या शरीरावर तेलाचे मालिश करताच जतु पटापट खाली पडू लागले तेव्हां त्याला कंबलरत्नावर निजविले व नतर चदनाचा लेप लावताच तो थोडया दिवसात बरा झाला.[7]

ऊर्ध्ववात, अर्श, शूल इ. रोगग्रस्ताना निर्लोम कातडयावर निजवत.तसेच कुत्रे चावल्यावर कातडयावर झोपवत[8] त्या काळी साप खूप चावत असल्याने त्यावर उपचार करणे जरूर असे[9] एका राजाला महाभयंकर साप चावला परंतु राणीचे मूत्र पिताच तो बरा झाला.[10] सर्पदश झाल्यावर मत्रयुक्त कटक बांधतात, तोडात माती भरून साप चावलेली जागा चोखत किंवा रोग्याला विष बाधू नये म्हणून माती खाऊ घालत.[11] कधी कधी सर्पदशाच्या जागी आगीचा चटका देत, वा ती जागा कापून काढत किंवा रोग्याला रात्रभर झोपू देत नसत[12] तसेच बमीची माती, मीठ व सेचकाचाही उपयोग सांगितला आहे.[13] सोने विषघातक मानतात साप चावलेल्या माणसाला सोने उगाळून ते पाणी पिण्यास देत.

व्रण-चिकित्सा– फोडांची चिकित्सा केली जात असे. जैन सूत्रात शरीरावरील व्रणांचे दोन प्रकार सागितले आहेत– तद्‌भव व आगंतुक. तद्‌भव व्रणात कुष्ठ, किटिभ, दद्रु, विर्चचिका, पामा, गडालिया यांची नावे आहेत. काटा, शस्त्र, स्थाणु वा शिरावेधापासून जी व्रण होतात त्याना आगंतुक व्रण म्हणतात.[14] वैद्य फोड फोडून, पाण्याने स्वच्छ धुऊन त्यावर तेल, तूप लावीत. जखमेवर म्हैस, गाई वगैरेचे शेण लावीत असाही उल्लेख आहे. वडाच्या सालीचा वेदना कमी करण्यासाठी उपयोग करीत. याशिवाय गंडमाळा भगंदर, अर्श इ. रोगावर शस्त्रक्रिया करीत. युद्धात शस्त्र वगैरे लागून झालेल्या जखमेवर वैद्य मलम-पट्टी करीत युद्धाच्या वेळी ते औषध, मालिशचे सामान, व्रण-संरोहक तेल, जुने तूप वगैरे घेऊन जात आणि उपचार करीत खूप खोल जखम झाल्यावर वैद्य व्रणकर्म करीत सुदर्शन नगरातील मणिरथ नावाच्या

---

१. बृह० १.१२७७ २. निशीथचूर्णीपीठिका २८८, पृ. १०० आवश्यकचूर्णी पृ. ५०३. ३. आवश्यकचूर्णी पृ. ४६५ ४. जंघासु कालाभं रसिय वहति, निशीथचूर्णी १-७९८. ५. बृहत्कल्पभाष्य ३-३८३९-४०, महावग्ग १-३०८८. ६. ओघनिर्युक्ति ३६८, पृ. १३४–अ. ७. आवश्यकचूर्णी पृ. १३३. ८. बृहत्कल्पभाष्य ३-३८१५-१७ कातडयाच्या उपयोगासाठी पहा. सुश्रुतसहिता, सूत्रस्थान ७-१४ पृ ४२. ९. स्थानांग ४-३४१, १० बृहत्कल्पभाष्य ५-३७, भाष्य ५-५९९८७-८८. ११. निशीथभाष्यपीठिका १७०, बौद्धाचे महावग्ग ६-२-९ १२. निशीथभाष्यपीठिका २३०. १३. निशीथभाष्यपीठिका ३९४, ओघनिर्युक्ती ३४१, पृ. १२९–अ ३६६. पृ. १३४–अ पिंडनिर्युक्ती ४८ १४. निशीथभाष्य ३-१५०१.

राजाचा धाकटा भाऊ युगबाहु राज्य करीत होता. युगबाहुचे मदनरेखा नावाच्या स्त्रीशी प्रेम जडले. त्यावेळी मणिरथाने युगबाहुवर तलवारीचा वार केला आणि तो घायाळ होऊन खाली पडला त्याच्या उपचारासाठी वैद्य बोलविण्यात आले.

विविध तूप आणि तेल–

घाव (जखम) भरून येण्यासाठी निरनिराळ्या तूपाचा व तेलांचा वापर केला जाई कल्याणघृत खूप उपयोगी असे. शतपाक व सहस्रपाक तेल शभर किंवा हजार प्रकारची तेले एकत्र करून तयार केले जाई. हस तेल घाव भरण्यासाठी वापर केले जाई. मरुतेल मरुदेशातून मागविले जाई या सर्वांचा उपयोग थकवा दूर करण्यासाठी, वात रोग शात करण्यासाठी, खरूज बरी करण्यासाठी व घाव भरण्यासाठी केला जाई.

शल्यचिकित्सा–

शल्यचिकित्सा महत्वाची मानली जाई नंदिपुरात सोरियदत्त नावाचा राजा होता एके दिवशी मासे खाताना त्याच्या गळ्यात माशाचे काटे अडकले त्याने असे सागितले की जो वैद्य काटा काढेल त्याला खूप धन दिले जाईल खूप वैद्यांनी वमन, छर्दन, अवपीडन, मोठा घास खाणे या प्रकारानी काटा काढण्याचा प्रयत्न केला परतु त्यात यश मिळाले नाही पायात काटा टोचल्यावर शस्त्रक्रिया करीत एका राजाचा घोडा काटा टोचल्यामुळे अतिशयय हैराण झाला. वैद्याला बोलाविल्यावर हा कोणत्या तरी शल्याने पीडित आहे असे सागितले. वैद्याने कर्दळीचा लेप शरीरावर लावल्याने तो भाग वाळला आणि नतर त्याने तो काटा काढला

क्षिप्तचित्तता–

भूत वगैरे लागल्यावरही चिकित्सा केली जाई अशा अवस्थेत रोग्याला शस्त्र नसलेल्या जागी बाधून ठेवत कधी कधी खोदलेल्या विहीरीत रोग्याला ठेवून त्यावर झाकण घालून बदिस्तही करीत. वात इ कारणामुळे भ्रम झाला तर रोग्याला गोड व स्निग्ध जेवण घालून राखेवर झोपवत. एखाद्या साधूला भ्रम झाला तर त्याचा शोध करीत आणि राजालाही बातमी देत. साध्वी यक्षाविष्ट झाल्यावरही भूतचिकित्सेचे वर्णन जैन आगमात मिळते

लहान-मोठ्या रोगांचा इलाज–

याशिवाय लहान रोगावरही इलाज केला जाई. फोडाची आग कमी होण्यासाठी मातीचा लेप दिला जाई उलटी होण्यासाठी माशीची विष्ठा आणि डोळ्यातील कचरा काढण्यासाठी अश्वमक्षिका वापरली जाई औषध ठेवण्यासाठी शख. शिपल्याचा वापर केला जाई. श्लेष्म हा रोग दूर करण्यासाठी सुठीचा उपयोग केला जाई औषधांच्या प्रमाणावर जास्त भर (लक्ष) दिला जाई

दवाखाने–

दवाखान्याचाही उल्लेख आगमग्रथात सापडतो. येथे वैद्य, ज्ञायक व त्याचे पुत्र, कुशलपुत्र, व्याधीग्रस्त रोगी याची विविध औषधानी व उपचारानी चिकित्सा केली जाई.

मराठी जैन साहित्य : स्थूल दर्शन

– डॉ. सुभाषचंद्र अक्कोळे, एम् ए , पीएच्. डी.
जयसिंगपूर कॉलेज, जयसिंगपूर

श्रमण संस्कृती–

प्राचीन भारतीय सस्कृतीत साहित्याच्या अभ्यासाचे सर्वात जास्त महत्व आहे. साहित्य हे सस्कृतीचे हृदय असते. भारतीय सस्कृतीत वैदिक, जैन आणि बौद्ध यांच्या साहित्याच्या अभ्यासाला यामुळेच अधिकाधिक महत्व प्राप्त झाले भारतीय संस्कृती समजण्यासाठी या तीनही धर्मातील ऋषी मुनीनी निर्माण केलेले साहित्य अभ्यासणे अत्यावश्यक आहे. या बाबतीत वैदिक साहित्याचे जितके महत्व आहे तितकेच 'श्रमण' साहित्याचेही महत्व आहे, हे या संस्कृतीच्या समीक्षकांनी मान्य केले आहे. श्रमण तपस्वीचे उल्लेख 'उत्तराध्ययन सूत्र' यासारख्या प्राचीन जैन ग्रथात येतात. 'श्रमण' हा शब्द जैन मुनी या अर्थी प्राचीन काळी वापरला जाई. प्राचीन काळी ब्राह्मणांनी जसे वैदिक विचाराचे नेतृत्व केले, तसे श्रमणांनी वैदिकेतर समाजाचे बौद्धिक नेतृत्व केले, असे दिसून येते

श्रमण साहित्य–

भारत–वर्षात जैन धर्माच्या कार्याचा जेव्हां विचार होतो तेव्हा त्या धर्माने सागितलेल्या तत्वज्ञानाला जितके महत्व दिले जाते तितकेच महत्व त्या धर्मीयांनी निर्माण केलेल्या विविध भारतीय भाषातील साहित्यालाही दिले जाते. प्राकृत, सस्कृत, अपभ्रंश, जुनी हिंदी, गुजराती, कन्नड, तामीळ इ. सर्वच भाषांत जैनांचे साहित्य विपुल प्रमाणात आहे. ह्या सर्व साहित्याची परपरा एक आहे त्यामागे एकच तत्वज्ञान आहे, एकच विशिष्ट जीवनदृष्टी आहे. या साहित्याला 'श्रमण साहित्य' असे एकच व्यापक नाव देणे अभ्यासकांच्या दृष्टीने योग्य आहे. प्राचीन मराठी भाषेतही असे जैन साहित्य आजकाल उपलब्ध झाले आहे. त्याचाही समावेश या श्रमण साहित्यात झाला पाहिजे. या श्रमण साहित्याची वैशिष्टचे विंटरनिझ याने पुढीलप्रमाणे सागितली आहेत– "श्रमण साहित्यात चातुर्वर्ण्य संस्थेला महत्व नाही. या साहित्यातील कथानायक देव किंवा ऋषी नसून राजे, व्यापारी अथवा शूद्रही असतात. काव्यासाठी सामान्य लोकाच्या परंपरेतील कथानकाचा उपयोग येथे करण्यात येतो. या साहित्यात संसारातील दु:खाचे कथन करून अहिंसादि गुणाचे महत्व वर्णन करण्यात येते. यज्ञयागाचे खंडन करण्यात येते."

मराठीतील जैन साहित्यालाही हे वर्णन लागू पडत असल्यामुळे त्याचाही समावेश श्रमण साहित्यामध्ये करावा लागेल.

आहे. गद्य आणि पद्य या दोन्हीही वाङमय प्रकारात सहजगतीने संचार करणारा हा कवी होता यात शका नाही. पुराण, चरित्र, भाष्य-टीका अशा वाङमयाबरोबरच गीत रचना करणे हेही या प्रारभीच्या ग्रथकाराचे एक वैशिष्टच जाणवते. गुणदासाची क्षमा गीत, विंचू गीत, गाऱ्हाणे, रामचद्र हळदुली, ही गीते आणि गुणकीर्तीची रामचद्र फाग, घदागीत, नेमिनाथ पाळणा ही गीते ज्ञानदेव, नामदेवाच्या गीताप्रमाणेच वाटतात.

यशोधराची कथा–

यशोधराची कथा ही जैन साहित्यातील अतिप्रसिद्ध कथा आहे. जैन साहित्यिकानी सर्वच भारतीय भाषामध्ये ती लिहिली आहे मराठीत मेघराज, गुणनदी आणि नागोआया या तिघानी हे यशोधराचे चरित्र आपापल्या पद्धतीने लिहिले आहे. या कथेत रसवत्ता आणि नाटचमयता भरपूर प्रमाणात आहेत. शृगार आणि वैराग्य याचे वर्णन मेघराजाने आपल्या यशोधर चरित्रात फारच सुदर रीतीने केले आहे मराठीतील एक श्रेष्ठ प्रतीचे आख्यान काव्य असे या ग्रथाचे वर्णन करता येईल राजा यशोधर आणि त्याची राणी अमृता याचीही रोचक कथा वाचकाचे चित्त वेधून होते राणी अमृता ही शीलभ्रष्ट आणि कपटी असून स्वत च्या पतीचा आपल्या हाताने प्राण घेते या पापाचे प्रायश्चित तिला कसे भोगावे लागते हे या कथेत सागितले आहे. पिठाचा कोंबडा देवीपुढे बळी दिल्याने जिवत कोंबडा बळी दिल्याचे पातक राजा यशोधराला लागते. या हिंसा कर्माचे फळ भवाभवात त्याला भोगावे लागते, हे या कथेत दिसून येते मराठीतील जैन साहित्यात मेघराजाचे हे 'यशोधर चरित्र' सर्वच दृष्टीनी अभ्यासनीय आहे, असे माझे मत आहे मेघराजाने यशोधर चरित्राशिवाय 'पार्श्वनाथ भवातर' 'कृष्णगीत' 'रामायणी कथा' 'गुजरी मऱ्हाटी गीत' 'गोमटस्वामी गीत' असे विविध प्रकारचे साहित्य लिहिले आहे. मेघराज हा एक प्रयोगशील प्रतिभावत कवी होता अत करणाचा रसिक होता याची प्रतीति त्याच्या काव्यावरून येते. काही गुजराथी काव्य रचनासुद्धा त्याने केलेली आहे

मेघराजाचा गुरूबघू पडित सूरीजन याने एकच परतु अति वैशिष्टचपूर्ण कलाकृती मराठीत निर्माण केली आहे. 'परमहस कथा' ही एक अध्यात्मिक रूपककथा असून गद्य-पद्य मिश्र अशा चपू स्वरूपाची आहे. मराठीत असे प्रयोग फार कमी आढळतात. आत्मा आणि त्याचे शत्रू म्हणजे राग, द्वेष आणि मद-मोहादि विकार याचा सघर्ष या रूपक कथेत आहे तत्कालीन राजकीय आणि अध्यात्मिक वातावरणाचे प्रतिबिंब या कथेत हुबेहूब उमटले आहे. प्रमाणबद्धता, आटोपशीरपणा, सवादात विलसणारे नाटच इ. वाङमयीन सद्‌गुणाचा सगम या काव्यात फार छान झाला आहे. याच काळात यशोधर चरित्रावर काव्यरचना करणारे इतर दोन कवी झाले. गुणनदीचे 'यशोधर चरित्र' हे विस्तार आणि वर्णन शैली या दोन्ही बाबतीत मेघराजाच्या यशोधर चरित्राहून सरस आहे वऱ्हाडमधील मोरबपूर येथे या काव्याची रचना झाली नागोआया याची यशोधर कथा आकाराने लहान असूनही आकर्षक आहे.

देवगिरीचा जिनदास–

हरिवश पुराणाचा कर्ता जिनदास हा इ. स. च्या १५ व्या शतकामध्ये झालेला प्रख्यात मराठी जैन कवी होय. जिनदास हा देवगिरी येथील उज्जतकीर्ती आचार्याचा शिष्य होता. त्या आचार्यांनी त्याला काव्य, व्याकरण, धर्मशास्त्र शिकवून तयार केले. देवगिरी हे जैनाचे एक धर्मपीठ होते. अल्लाउद्दीन सुलतान याने सवत् १५९८ मध्ये विद्यानदी स्वामीचा सन्मान केला होता असा उल्लेख मिळतो. 'हरिवश पुराण' हा महाकाव्य ग्रथ आहे. त्याचे ६७ अध्याय असून ११००० ओव्या आहेत हरिवश पुराणात तीर्थंकर नेमिनाथ, श्रीकृष्ण, जरासघ, याची कथा येते जैन सस्कृती आणि वैदिक सस्कृति याच्या तौलनिक अभ्यासाच्या दृष्टीने या ग्रथाचे फार महत्व आहे जिनदासाचा काळ इ स १४९३ च्या सुमारास येतो.

दामा पंडित आणि दयासागर–

सन १६५० च्या सुमारास दामा पडित नावाच्या कवीने 'जंबुस्वामी चरित्र' व 'दानशील तप भावना' असे दोन ग्रंथ लिहिले. जबुस्वामी हे भ. महावीरानतर त्यांच्या उपदेशाची परपरा टिकविणारे तिसरे आचार्य होते. त्याचे हे काव्यमय चरित्र जैन परपरेच्या इतिहासात महत्वाचे मानले जाते 'दानशील तप भावना' हा सवादमय ओवीबद्ध ग्रथ आहे. दान, शील, तप आणि भावना या चौघात आत्मोन्नतीच्या दृष्टीने सर्वात श्रेष्ठ कोण यासबधी झालेला हा सवाद आहे. अनेक लहान लहान कथा व दृष्टान्त या ग्रंथात आले आहेत याच शतकात दयासागराने 'सम्यक्त्व कौमुदी' 'धर्मामृत पुराण' असे विविध ओवीबद्ध ग्रथ लिहिले आहेत. सम्यक्त्व कौमुदीची रचना कथा वाङमयात विशेप महत्वाची मानली जाते.

चिमणा पंडित आणि महीचंद्र–

पैठणचा सुप्रसिद्ध पडित चिमणा हा 'चिमणा पडित' याच नावाने ओळखला जात असे. पैठणच्या परिसरात राहून या बहुश्रुत आणि बहुसचारी पडिताने विविध प्रकारच्या साहित्याची निर्मिती केली १७ व्या शतकात विदर्भातील कारजा आणि मराठवाड्यातील पैठण याना जोडणारा हा एक दुवा होता एकनाथाच्या भारूडासारखी काव्य रचना चिमणा पंडिताने पुष्कळ केली आहे. 'फुगडी', 'पिंगा', 'लाखोटा', 'चेडूफळी', 'टिपरी', 'बालक छाटी' या त्याच्या गीतमय रचना आहेत. 'तीर्थ वदना' या नावाचे भारतातील जैन तीर्थांचे वर्णन करणारे एक लहानसे काव्य त्याने लिहिले आहे. तीर्थ वदनेत पैठण नगरीचा गौरव त्याने पुढील शब्दात केला आहे

"प्रतिष्ठान ग्राम महातीर्थ त्यासी। बारा दारवटे गगातट जासी ।।
मुनि सुव्रत स्वामी निवास तेथे। आदिश्वर चद्रप्रभु वदी तेथे ।।

'मुनि सुव्रत विनती' म्हणून एक हिंदी काव्यही त्याने लिहिले आहे. अनतव्रत कथा ही त्याची लोकप्रिय काव्य कृती आहे. या कथेच्या प्रशस्तीत–

"प्रतिष्ठान महानगरी जनमंदिरी। चद्रप्रभ शुभस्थानी ।।
कथा करी चिमणा पडित। भाव सहित नागरवाणी ।।"

असा पैठण येथील चंद्रप्रभू मदिराचा उल्लेख केला आहे याच कालखंडात विशालकीर्तीची 'धर्म परीक्षा' कवी गंगादास याचे 'पार्श्वनाथ भवातर' हे ग्रथ निर्माण झाले. लातूर येथील भट्टारक महीचंद्र याने इ. स. १६९६ मध्ये 'आदिनाथ पुराण' या उत्कृष्ट महाकाव्याची निर्मिती केली. प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव याचे हे ओवीबद्ध चरित्र आहे. महीचद्र याने स्वतःचे शिष्य मडळ तयार केले होते महाकीर्ती ब्रह्मचिंतामणि रामकीर्ती, देवेंद्रकीर्ती, इत्यादिकांनी महीचद्राचा गुरु म्हणून आपापल्या काव्यात आदरपूर्वक उल्लेख केला आहे. 'आदिनाथ पुराणा'शिवाय 'सम्यक्त्व कौमुदी' 'नदीश्वर कथा' 'गरुड पचमी कथा' 'नेमिनाथ भवांतर', 'शांतीनाथ स्तोत्र' इत्यादी काव्ये महीचंद्रानी लिहिलेली आहेत.

देवेंद्रकीर्तीकृत कालिका पुराण–

लातूरचे भट्टारक महीचंद्र यांचे एक प्रमुख शिष्य देवेंद्रकीर्ती यानी 'कालिका पुराण' या नावाचा अनेक दृष्टीनी महत्वपूर्ण असणारा ग्रथ लिहिला आहे. कालिका म्हणजे पद्मावती तिचे माहात्म्य या प्रस्तुत पुराणात सांगितले आहे. ग्रंथाचे ४८ अध्याय असून ओवीसंख्या ७००० च्या वर आहे. या ग्रथात दिल्ट-

शहापूर यथील मल्लीनाथ जैन मदिरात असलेल्या प्रतीप्रमाणे सम्यक्त्व कौमुदी, धर्मपरीक्षा व अनंतव्रत कथा हे तीन ग्रथ समाविष्ट झाले आहेत. सोमवशाची उत्पत्ति, शहाण्णव कुळांची निर्मिती, कौरव पांडवाची उत्पत्ति, परशुरामाची कथा, माहोर क्षेत्राची निर्मिती अशी अनेक प्रकरणे या पुराणात आली आहेत. महकावतीचे बोगार, त्याचे लिंगायत वाणी समाजाशी झालेले भाडण, तगर बोगार जातीची निर्मिती असे काही तत्कालीन विषयही या पुराणात आले आहेत. हलका सलका व्यापार करून गावोगाव भटकून पोट भरणारा वर्ग आणि खेडोपाडी राहून बलुत्यांची कामे करणारा कारागीर वर्ग याची कुलदेवता कालिका आहे. हा वर्ग सोमवशी क्षत्रिय असून त्याचे रक्षण कालिका देवी करते, असा कथा भाग या ग्रथात आला आहे विशेषत कासार व बोगार समाजात कालिका पुराणाचे श्रद्धेने वाचन केले जाते.

कवि जिनसागर–

१८ व्या शतकातील मराठी जैन ग्रंथकारात विपुल व विविध लेखनामुळे कवी जिनसागराचे आपले वैशिष्टयपूर्ण स्थान निर्माण केले आहे सन १७२४ ते १७४४ या कालखंडात जिनसागराने आपली ग्रथ निर्मिती केली. जीवधर पुराण ही त्याची प्रमुख रचना आहे जीवधराची कथा श्रृगार व वीररसांनी ओथवलेली आहे. जीवंधराचा पिता सत्यधर हा हेमागदाचा राजा असताना मत्री काष्ठागार याने विश्वास-घाताने त्याचे राज्य बळकावले आणि त्याचा खून केला. सत्यधराची गर्भवती राणी सुदैवाने वाचली तिने स्मशानात जीवधरकुमारास जन्म दिला जीवधर मोठा झाल्यानंतर पराक्रमी वीर झाला. त्याने अनेक कुमारिकाशी विवाह केले. शेवटी आईची व त्याची भेट झाली त्यानतर काष्ठांगाराचा सूड घेण्यात आला अशी ही विविध घटनानी भरलेली नाटयमय कथा आहे याशिवाय जिनसागराने अनेक व्रतकथा, स्तोत्र व आरत्या याची रचना केली आहे.

इतर कवि आणि जनार्दन–

अठराव्या शतकात जिनसागराशिवाय 'आदीश्वर भवातरा'चे कर्ते छत्रसेन, मेघमाला व्रत कथाकार लक्ष्मीचद्र, रविवार व्रत कथेचा कर्ता यमासा, 'बारमासी' या सुप्रसिद्ध काव्याचा कर्ता दिनासा, श्रेणिक चरित्रकार जनार्दन असे प्रमुख कवी झाले जनार्दनाचे श्रेणिक चरित्र, हे श्रेष्ठ प्रतीचे काव्य आहे. चाळीस अध्यायाचा हा ग्रथ म्हणजे एक पुराण काव्याचा आदर्शच आहे. मराठी भाषेसबधी या कवीचा अभिमानही मोठा आहे

"सस्कृत भाषा देवा स्तुत्य । महाराष्ट्र ही भाषा देवानिमित्य ।।
युगलवाचा समता सत्य । द्वैत निश्चित असे ना ।।
सस्कृत भाषेने निंदा केली । ती काय महापावन झाली ।
महाराष्ट्र वाचेने स्तुत्य घडली । ती का व्यर्थ गेली म्हणावी ।। "

असा हा जनार्दनाचा सवाल आहे. जनार्दनाचे 'श्रेणिक चरित्र' गुणदासाच्या श्रेणिक चरित्राचा विस्तार आहे. पण विस्तार मोठा मनोहर आहे प्रतिभा आणि व्यासग या दोन्ही शक्तीचे येथे मनोज्ञ दर्शन घडते

एकोणिसाव्या शतकाचा प्रारंभ–

एकोणीसाव्या शतकाच्या प्रारंभी महतीसागर हा कवी विशेष नजरेत भरतो. वऱ्हाडमध्ये अबनेर येथे सन १७७२ साली त्यांचा जन्म झाला. पण उत्तरायुष्यात मात्र तो फलटण, बारामती भागात वावरला. दहिगाव येथे त्याची समाधी आहे 'महती काव्य कुज' या नावाने त्यांचे काव्य प्रसिद्ध झाले आहे. मराठीत अभग

निर्मिती करणारा हा लोकप्रिय कवी होता. याच काळात रत्नकीर्ती कवीने अमरावती येथे 'उपदेश रत्नमाला' नावाचा ग्रंथ सन १८१३ मध्ये रचला आहे. जैन धर्माचा सारच या ग्रंथात ग्रंथकर्त्यांने आणला आहे

कोल्हापूर भागातील भट्टारकांनी या शतकाच्या पहिल्या चरणात प्रामुख्याने ग्रथरचना केलेली दिसून येते. त्यापूर्वी हे भट्टारक प्रामुख्याने कन्नडमध्ये अथवा संस्कृतात ग्रथ रचना करीत असत पण यानतर मात्र त्यांना मराठी ग्रथाची आवश्यकता वाटू लागली असावी. कोल्हापूर-नांदणी येथील भट्टारक जिनसेन यांनी 'जबुस्वामी पुराण' 'उपदेश रत्नमाला' व 'पुण्याश्रव पुराण' हे ग्रथ तयार केले पुण्याश्रव पुराण हा ग्रथ कन्नडमधून मराठीत आणल्याचे कवीने सांगितले आहे.

या वाङ्मयाचा आदर्श—

आतापर्यंत जैन ग्रथकारांचा व त्यांच्या ग्रथाचा अगदी स्थूल असा हा परिचय घडविण्याचा प्रयत्न केला आहे. याशिवाय अनेक ग्रथकार व त्याचे ग्रंथ याचा समग्र परिचय येथे या विशिष्ट मर्यादेत घडविणे अशक्यच आहे या जैन साहित्याकडे विद्वानाचे अद्यापि जावे तितके लक्ष गेले नाही. त्या साहित्याचा काही अपवाद वगळल्यास म्हणावा तसा अभ्यास झालेला नाही. पुराण, चरित्र, आख्यान, धर्मकथा, नागरकथा, कथासग्रह, व्रतकथा, रास, खडकाव्य, स्तोत्र, आरत्या, पदे, लावणी असे सर्व लहान मोठे वाङमय प्रकार त्यात आहेत. गद्य, पद्य, चपू असेही प्रकार त्यात आहेत. महानुभावीय अथवा भागवत धर्मीय वाङमय हे अति परिचयाने महाराष्ट्राने आत्मसात केले आहे. जैन वाङमयाचाही परिचय जसा दृढ होत जाईल तसा त्यातील धार्मिकतेचा भाग दृष्टिआड होईल व त्यासंबंधी सुद्धा आपलेपणा वाटू लागेल असा विश्वास वाटतो. हे जैन धर्मीय साहित्य इतरांच्या साहित्याप्रमाणेच मध्ययुगीन साहित्य आहे. पण ते केवळ मध्ययुगीन नाही. त्यापाठीमागे फार मोठा पुरातन वारसा आहे तो मराठीत प्रकट झाला आहे इतकेच. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह ही या साहित्यिकाची आदर्श जीवनमूल्ये होती. ते दया, क्षमा, शाती, सयम, त्याग इत्यादी गुणांची उपासना करणारे होते. त्यावर त्यांची दृढ श्रद्धा होती वाचकासाठी धर्मामृतकार गुणकीर्ती याची काही वाक्ये येथे फक्त उद्धृत करतो—

"धर्म म्हणिजे दयापूर्वकु। सुक्षेत्री धन वेचिजे। परोपकारी भजिजे। दयादान कीजे। दीन दुखिया निरास जाउं नेदिजे। कव्हणाचे अधिक नेघावे। उने नेदावे। वाटे पडता नेघावे। कुडा लेख न करावा, कोन्हाची वस्तु विसरली न राखावी। अस्त्रिसी चोहटा गोष्टी न करावी। परस्त्रीसी हास्य रांडोली न करावी। परस्त्रिये सांगोपांग निरिक्ष न करावे।"

असा हा त्यांचा दृष्टिकोण निकोप व आदर्श असा होता.

संशोधनाची प्रगती—

माझ्या माहितीप्रमाणे श्री. पारिशवाड यांनी मे १९२४ च्या विविध ज्ञान विस्तारात 'प्राचीन जैन मराठी' हा जैन मराठी साहित्यासबधी पहिला लेख लिहिला. मद्रास येथील सरकारी हस्तलिखित पुस्तकालयाचे निरीक्षण करून त्यांनी तो लेख लिहिला होता. लेखाचा शेवट करताना त्यांनी म्हटले आहे की— "पूर्वी मराठी मुलखात काही ठिकाणी जैनमत प्रचारात असून जैनांनी मराठीत ग्रंथ रचनाही केली होती असे दिसून येईल. इकडे रसिक विद्वानांचे लक्ष असावे इतकेच विनवून हा लहानसा लेख या ठिकाणी संपवीत आहोत." डॉ शं गो. तुळपुळे, डॉ वि. भि. कोलते, डॉ. वि. पा. जोहरापुरकर, प्रा ना. ग. जोशी, डॉ. श्री. र. कुलकर्णी, डॉ अक्कोळे, डॉ. अ. ना. देशपांडे इत्यादी विद्वांनांनी अलिकडे या विषयाच्या अभ्यासात बरीच प्रगती केलेली दिसून येते. ती अधिकाधिक होईल इतकीच अपेक्षा आहे.

जैन संस्कृतीचा संदेश

जैन सस्कृती ही माणसामाणसातच नव्हे तर जीवमात्रामध्ये देखील आत्मभावाच्या दृष्टिकोनातून कोणताही भेदभाव मानीत नाही ती ससारातील समस्त प्राण्याना आत्मवत् मानून सर्वाबरोबर समता आणि स्नेहाचा व्यवहार करण्याचा सदेश देते. जैन सस्कृतीप्रमाणे ममत्व आणि अहकार हे ममतेचे शत्रु व विषमता ससारातील दु ख आणि सघर्षाचे मूळ आहे. कषाय चतुष्क मानवतेचेच नव्हे तर जीवमात्राचे शत्रु आहेत त्याच्या हातात सापडलेला माणूस पतनाच्या गर्तेत आणि अशाततेच्या ज्वाळेत पडतो. ससारात माणसाच्या वासनेला आणि तृष्णेला कुठेही अत नाही त्यावर मात करायला विवेक आणि सयम हीच दोन साधने आहेत. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आणि परिग्रह याच्या माध्यमातून जैन सस्कृतीत सपूर्ण मानवजातीच्या भावना, विचार, क्रिया आणि व्यवहार यावर विवेकपूर्ण सयम ठेवण्याचे मार्ग सागितले आहेत

ससारातील सुख, समृद्धि, सत्ता, कीर्ती, वैभव, विलास आणि सुखोपभोग याच्या परपरेचा विकास पाहिल्यानतर असे दिसून येते की जेव्हा माणूस भौतिक समृद्धीच्या शिखरावर जाऊन पुष्कळ सुख-वैभव-विलासाच्या सामुग्रीचा सुखोपभोग घेतो तेव्हा सुख-साधनाच्या अतिरेकी उपभोगामुळे असाही एक क्षण येतो की माणूस सुखोपभोगाला देखील कटाळून जातो माणूस नेहमीच गोड पदार्थ कोठपर्यंत खाऊ शकतो ?

मला वाटते की भौतिक सुख हाच माणसाच्या जीवनाच्या शेवटचा टप्पा नाही पोटाची भूक आणि ओठाची तहान हीच माणसाच्या अतृप्तीची पराकाष्ठा नव्हे भौतिक शरीर म्हणजेच काही मनुष्य नव्हे दिसणाऱ्या माणसाच्या आतही एक माणूस आहे, एक सत्ता आहे, एक शक्ती आहे, एक चेतना आहे, आत्मा आहे आणि त्याच्या देखील काही गरजा असतात माणसाच्या आतील माणसाच्या भुकेचे नाव आत्मसुख आणि त्याची तहान ही आत्मशाती होय त्या आत्मसुखाचा शोध घेणे हाच आत्म्याचा धर्म आणि माणसाची खरी व्यथा आहे भौतिक सुखोपभोगापासून सत्रस्त झालेला माणूस याच सुखाचा शोध करीत असतो. जैनधर्म माणसाला भौतिक सुखापासून परावृत्त करून त्याच शाश्वत आत्मसुखाच्या प्राप्तीचा मार्ग दाखवितो.

सध्या सपूर्ण विश्व भौतिकतेपासून सत्रस्त आहे भौतिक समृद्धी, सुखोपभोग, विषयवासना आणि आर्थिक स्पर्धा यापासून कटाळलेले, झोपेसाठी गोळी गिळून झोप शोधणारे, कपट, राग, माया, पाखण्ड, ढोंग, हत्या, बलात्कार, शोषण, हिंसा आणि प्रतिहिंसा यानी पिसाळलेले, मानसिक दृष्टचा विकृत अशा वेडचा आणि हिप्पीसारख्या लोकाप्रमाणे जीवन जगणारे व्यथित लोकाना पाहून माझी अशी खात्री झालेली आहे की भौतिक साधनाच्या सपन्नतेपासून आणि विपुलतेपासून मन शाती किंवा आत्मशाती मिळणे अवघड आहे भौतिक सुखापासून भौतिक सुखाच्या कामनेची तृप्ती करण्याचे प्रयत्न म्हणजे पेट्रोल टाकून आग विझविण्या-सारखे आहे

आज भारतच नव्हे तर समस्त विश्व हे भौतिकतेच्या प्रचड ज्वाळेत जळत आहे अशा परिस्थितीत समग्र विश्वाला श्रमणसस्कृतीच्या उदात्त विचाराची, पुनीत सस्काराची आणि पवित्र भावनाची नितात गरज आहे

डॉ. भगवानदास तिवारी, सोलापूर

आगमकालीन न्याय व्यवस्था

सुरेश ब. उमाठे, B. A. LL. B. मुंबई

इ सन पूर्व ६०० वर्षापासून ते जवळ जवळ इ. सन ११०० पर्यंत भारतात अनेक जैन राजे, महाराजे व सम्राट होऊन गेलेत. उदा सम्राट श्रेणिक, राजा चेटक, कुणिक, सम्राट चद्रगुप्त मौर्य, सम्राट अशोक, सम्राट सप्रति, सम्राट खारवेल, सम्राट कुमारपाल, राजा अमोघवर्ष, इत्यादी त्याच्या राज्यात प्रजेची सर्वांगीण प्रगती झाली असल्याचे इतिहासावरून दिसून येते. तसेच तेथे कायदा व सुव्यवस्था चागली असल्याची कल्पना इतिहास देत आहे. त्यांच्या राज्यात धर्म, कला, वाङ्मय, शिल्पकला, स्थापत्यशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र, तत्वज्ञान वगैरे क्षेत्रात लोकांनी स्पृहणीय कामगिरी केल्याची इतिहास साक्ष देत आहे पण जैन साहित्यात कायद्यावर असलेल्या ग्रथाचा स्पष्ट उल्लेख सापडत नाही. जो काही संक्षिप्त उल्लेख आढळतो तो सर्व दतकथेत, लोककथेत, जातक कथेत किंवा वेगवेगळ्या पौराणिक कथेत मिळतो किंवा सोमदेवसूरीच्या नीतिवाक्यामृतग्रथात व त्यासारख्या इतर ग्रथात मिळतो. अशा कथा त्या काळाचे प्रामाणिक समाजदर्शन घडवितात. याचा अर्थ असे नव्हे की, जैन आचारविचाराचा व तत्वज्ञानाचा त्या काळातील कायद्यावर परिणाम झाला नाही उलट जैन धर्मातील जवळ जवळ मूलभूत तत्वाचा सपूर्णपणे आपल्या घटनेत अतर्भाव झाला आहे प्रचलित कायद्यांचा व जैन तत्वज्ञानाचा तौलनिक अभ्यास केला तर भारतीय सस्कृतीत अमर ठरलेले जैन तत्वज्ञान त्यात दिसून येते.

प्राग्वैदिक काळापासून समाजात अनेक सामाजिक नियम, अनेक प्रकारच्या रूढी. चालीरीती प्रचलीत होत्या त्या सर्वांचा जैन नीतिशास्त्रावर, आचारविचारावर परिणाम झाला होता. त्यामुळे त्या काळच्या सर्व योग्य चालीरीतीचा समावेश जैन नीतीशास्त्रात झाला आहे आणि याच कारणामुळे अमका एक जैन कायदा आहे, असे सागता येत नाही. जैन, बौद्ध व वैदिक समाजातील बरेचसे नियम, चालीरीती व रूढी समान आहेत त्याचा वेगळेपणा जाणवत नाही. मुसलमान आचार-विचार किंवा ख्रिस्ती समाजाचा वेगळेपणा जसा चटकन लक्षात येतो तसा जैन, बौद्ध व हिन्दू आचारविचाराचा भेद लक्षात येत नाही. म्हणूनच हिंदू कायद्याच्या व्याख्येत जैन व बौद्ध याचा समावेश केला आहे व त्याच्यासाठी वेगळा कायदा पास केला नाही.

जैन न्यायव्यवस्था, राज्यव्यवहार, कायदा पद्धती, दण्डविधान, विवाहाचे आचारविचार, वर्गभेद व इतर गुन्हेगारीचा विचार- करण्याच्या अगोदर त्याकाळी कोणत्या प्रकारचे गुन्हे होत होते याची कल्पना

असण आवश्यक आहे. प्राचीन काळी होणाऱ्या गुन्ह्याचा तपशील आपणास अर्जुनाच्या प्रतिज्ञेवरून मिळतो. " माता-पित्याचा घात करणाऱ्या, साधूपुरुषाची निंदा करणाऱ्या, परस्त्री गमन करणाऱ्या, गायीची हत्या करणाऱ्या, गुरूजनाची अवहेलना करणाऱ्या, दुसऱ्याची वचना करणाऱ्या, मद्यपी, कृतघ्न, धर्ममर्यादा सोडून वागणाऱ्या, दुसऱ्याच्या घराला आग लावणाऱ्या किंवा विष देणाऱ्या, अग्नी व गाय याचा पदस्पर्श करणाऱ्या लोकाना जी गती मिळते तीच गती मी माझी प्रतिज्ञा पुरी करू शकलो नाही तर मला मिळो " (. महाभारत । द्रोण ७३.) अर्जुनाची शपथ तसेच मनुस्मृतिमध्ये खालील प्रकारच्या गुन्ह्याचा तपशील मिळतो–

ऋण परत न करण्याबाबत, आपले धन दुसऱ्याजवळ ठेवण्याबाबतचे गुन्हे, मालकी हक्क नसताना मालाची विक्री करण्याबाबत, दान दिलेल्या धनाबाबत, वेतन न देण्याबाबत, करारनामा न पाळण्याबाबत उत्पादन केलेल्या वस्तूवर कर न देण्याबावत (Excise Duty) किंवा विक्री कर न देण्याबाबत, किंवा रद्द करण्याबाबत, सीमावाद, पशुपक्ष्याबाबतचे वाद, मारामारी, अपशब्द, शिवीगाळ, चोरी, डाका, परपुरूषसबध द्यूत क्रीडा, वाडवडिलाच्या सपत्तीबाबतचे वाद या गुन्ह्याचा उल्लेख सापडतो (मनुस्मृति ४.७)

राजा, राजधर्म व दण्डनीती–

धर्म, अर्थ व काम या त्रिवर्गांचे पालन ज्या राज्यात सुव्यवस्था व कायद्याचे पालन करणारा राजा व प्रजा आहे तेथेच शक्य आहे आणि या त्रिवर्गाच्या पालनाने मानवाची भौतिक, आध्यात्मिक व सामाजिक प्रगती होऊ शकते. सुव्यवस्थेसाठी व कायद्याच्या पालनासाठी दण्डनीतीचे योग्य पालन करणारा राजा हवा असतो. राजधर्माचे योग्य पालन करणारा राजा दण्डनीतीचा तज्ञ असावा लागतो भ. ऋषभदेव हे पहिले ऐतिहासिक राज्यकर्ते पुरूष होत. त्यानी समाज व्यस्थेबरोबरच काही नीती नियम मानवास घालून दिले आणि दण्डव्यवस्थेचा पाया रचला (जम्वूद्वीप प्रज्ञप्ती २२९) भ. ऋषभदेवाच्या काळी खालील प्रकारच्या शिक्षा होत होत्या " परिभाषण " (क्रोधाने मारणे) व " परिमडलबध " (स्थानबद्धता) आणि भरताच्या वेळी त्यात " चरक " (जेल) व " छविच्छेद " (हात-पाय नाक वगैरे तोडणे) या शिक्षेची भर पडली (जम्बुद्वीप प्रज्ञप्ति व स्थानागसूत्र ७-५५७) जैन साहित्यात निव्वळ शिक्षा सांगितल्या नाही तर त्या कशा द्याव्यात याबावत स्पष्ट आदेश दिलेले आहेत " गुन्ह्याप्रमाणे दण्ड असावा, " राजाने " दण्ड देताना पक्षपात भेदभाव करू नये, " " गुन्ह्याप्रमाणे दण्ड करताना गुन्हेगाराबाबत आप पर भाव असा भेद नसावा. " **" अपराधानुरूपो दण्डः पुत्रोऽपि प्रणेतव्यः "** (मनुस्मृति ७ १४, कौटिल्य अर्थ १ ४) नीतीवाक्यामृतात सोमदेव सूरी यांनी सांगितले आहे– " जो राजा दण्ड नीतीशास्त्राचे पालन न करता क्रोधित होऊन अन्यायाने जर दण्ड करू लागला तर त्याची प्रजा त्याचा द्वेष करते व राज्यव्यवस्था मोडकळीस येते. तसेच सोमदेव सूरीनी दण्ड किती प्रमाणात असावा याबावत आदेश देताना म्हटले आहे, " ज्याप्रमाणे अग्नीच्या प्रयोगानी बाबू सरळ केला जातो त्याप्रमाणे दुर्जन गुन्हेगारांना दण्ड देऊन सरळ करावे. (नीती वाक्यामृत २८-२४).

आजच्या नीतीतज्ञानी दण्डपद्धतीवर बरेच लिहिले आहे आणि समाजस्वास्थ्यासाठी दण्डप्रणालीच्या उपयुक्ततेची महती सागितली आहे इडियन पिनलकोड मध्ये वेगवेळया गुन्ह्याबाबत वेगवेगळया शिक्षा दिलेल्या आहेत. सेक्शन ५३ ते सेक्शन ७५ मध्ये सर्व प्रकारच्या शिक्षाचा समावेश झाला आहे मृत्यूदण्डापासून तर एक दोन दिवसाच्या कैदेपर्यंत व अर्थदण्डा (Fine) चा समावेश त्यात आहे. आज सुद्धा न्यायव्यवस्थेत दण्डसहितेला फार महत्व दिलेले आहे. आजच्या दडसहितेचे चार भाग पडतात (१) भितीदायक (DETERRENT) (२) प्रतिबधक (PREVENTIVE) (३) सुधारणा करणारी

(REFORMATIVE) किंवा CURATIVE आणि (४) प्रायश्चित्त (RETRIBUTIVE). पण या सर्व शिक्षाप्रणालीत सुधारणावादी दण्ड प्रणालीवर आज भर दिला जात आहे आणि जैन आचार-विचार या दण्ड प्रणालीवर आधारीत आहेत. प्राचीनकाळी होत असलेल्या भीतिदायक दंडाबाबत खालील उदाहरणे पहा. (१) एखाद्या शूद्राने ब्राह्मणास अपशद्ब वापरले किंवा उच्च जातीच्या लोकाना मारपीट केली तर त्याचे हातपाय तोडावेत असा आदेश कौटिल्याने दिला आहे. (२) मानव वधासाठी जर तलवार उचलली असेल आणि त्या व्यक्तीला मृत्यू आला असेल तर ८० हजार रुपयाचा दड किंवा मृत्यूदडाची शिक्षा होत असे आणि मृत्यू न आल्यास त्या त्या देशातील पद्धतीप्रमाणे दड केला जात असे. (बृहत्कल्पभाष्य ४-५१०४)

पण आत्मरक्षणार्थ कोणताही गुन्हा केला तरी तो क्षम्य होता. किंवा अनवधानाने किंवा चुकून काही गुन्हा घडला तर तो क्षम्य होता. जैन आचार-विचारात व नीतीशास्त्रात याचा स्पष्ट उल्लेख आहे तसेच आत्मरक्षणार्थ माणसाने केलेल्या कोणत्याही गुन्हयाबाबत त्याला संरक्षण मिळते. आपल्या सपत्तीचे संरक्षण करताना गुन्हा घडला तर तो क्षम्य आहे. (इडियन पिनल कोड-पहा ९७, ९९, १०१, १०३ आणि १०५)

शपथ–

प्रतिज्ञा निदर्शक शब्दाला शपथ म्हणतात " एखाद्या देवतेला किंवा पवित्र वस्तूला आवाहन करून आपल्या वचनातील सत्यता व दृढता याबाबत खात्री पटविणे म्हणजे शपथ घेणे होय. अशी शपथेची व्याख्या केली आहे. शपथ घेण्यामुळे, शपथ घेणाऱ्या व्यक्तीवर एक प्रकारची नैतिक जबबादारी येते. त्यामुळे न्यायालयात तिचा उपयोग करण्याची प्रथा प्राचीनकाळापासून सर्वत्र आहे. जेव्हा कोणताही लेखी पुरावा किंवा साक्षीदार उपलब्ध नसेल तेव्हा " दिव्य " किंवा " शपथ " याचा न्यायालयात आधार घेतला जात असे. " दिव्यामुळे भाडणाचा निकाल तात्काळ करता येतो. गभीर गुन्हयासाठी दिव्य करावे व सौम्य गुन्हयासाठी शपथ घ्यावी असे जैन आचार्यानी सागितले आहे. पण जेथे लेखी प्रमाण असेल तर ते ग्राह्य मानावे असा स्पष्ट आदेश देण्यास सोमदेव सूरी विसरले नाहीत. (नीतिवाक्यामृत) आज पण कोर्टाच्या कामाची सुरुवात शपथेनेच होते.

न्यायाधीश–

जैन साहित्यात न्यायाधीशाबाबत कारणिक, भभीय अथवा अंभीय असे शब्द वापरले आहेत. ललित विस्तारामध्ये न्यायाधीशाला आभीर्य असे म्हटले आहे. न्यायाधीश हा न्यायशास्त्र निपुण असावा. लाचखोर नसावा, निष्पक्ष असावा वगैरे वर्णन त्यात व मृच्छकीटकमध्ये त्यावेळच्या न्यायाधीशाचे योग्य वर्णन सापडते. ते पुढीलप्रमाणे–

" शास्त्रज्ञः कपटानुसार कुशलो, वक्ता, नच क्रोधः नच क्रोधनस्तुल्या मित्रपरस्वकेषु चरितं दृष्टवैव दत्तोत्तर. । क्लीबान्पालयिता शठान्व्यर्थयिता धर्म्यो न लोभान्वितो । द्वार्भावे परतत्व बद्ध हृदयो राज्ञस्व कोपापहः ।

मृच्छकटिकात न्यायाधीशांचे जे गुण सांगितले आहे, तसेच गुण आम्ही आज आमच्या न्यायधिशाकडून अपेक्षितो.

न्यायालय–

आज जसे गुन्हेगाराला किंवा फिर्यादीला सिटी कोर्टापासून हायकोर्ट व सर्वोच्च न्यायालयाकडे जाता येते व शेवटी राष्ट्रपतीकडे दयेचा अर्ज करता येतो, तसेच त्यावेळी सुद्धा गुन्हेगाराला राजापर्यंत

जाता येत असे. त्यावेळच्या न्यायासनाच्या रचनेची कल्पना "दीघनिकाया" च्या अट्ठकथेवरून येते. त्यावेळच्या न्यायासनाची रचना पुढीलप्रमाणे होती.

वैशालीचे शासक (पोलीस) अपराध्याला वज्जिया (कोतवाल) कडे प्रथम उभे करीत असत. नतर " विनिश्चय " अमात्याकडे नेत तेथे बहुतेक गुन्हेगाराबाबत न्याय होत असे नंतर त्याला " व्यावहारिका " कडे व व्यावहारिक त्याला सूत्रधाराकडे नेत असे. सूत्रधार त्याला अष्टकूलाकडे, अष्टकूल सेनापतीकडे, सेनापती उपराजाकडे व उपराजा राजाकडे नेत असे. त्याला न्याय किंवा शिक्षा " प्रवेणी पुस्तकाच्या " आधारे होत असे.

वर्णव्यवस्था–

अगदी प्राचीन काळापासून भारतीय सस्कृतीत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र असे चार वर्ण आहेत. स्पृश्य–अस्पृश्य असा भेद सर्वत्र करण्यात येत होता श्रेष्ठ कनिष्ठाचा कलह चालू होता त्यावेळी जैन आचार्यांनी सर्व जीव समान आहे, सर्व जीवाच्या ठिकाणी वास करणारा आत्मा एकच आहे. त्या आत्म्याचा मूळ स्वभाव सर्व ठिकाणी सारखाच आहे. फक्त जीवाना मोक्षापासून दूर ठेवते ते त्याचे कर्म, जातपात, धर्म, लिंग नव्हे जीवाचे पूर्णत्व म्हणजे मोक्ष हे परमोच्च स्थान मिळविण्याचा हक्क सर्वांना आहे श्री. स्वामी समतभद्र म्हणतात–

" सम्यक्‌दर्शन सपन्नमपि मातंग देहजम् । देवाः देव विदुर्भमस्म गूढांगारांतरोजसम् ।। "

राखेखाली लपलेल्या तेजस्वी निखाऱ्याप्रमाणे मातगाच्या कुळात जन्मलेला परतु सम्यक्‌दर्शनाने सपन्न असलेला माणूस हा देवाप्रमाणेच होय

जैन–तत्वज्ञान वर्णव्यवस्थेच्या विरूद्ध असल्यामुळे त्यावेळच्या राज्यकर्त्यांनी जातिभेदाचे राजकारण केले नाही न्यायदेवतेसमोर सर्व समान. सर्व सारखे धर्म, वश, जातपात यापैकी कोणत्याही कारणास्तव पक्षपात केला नाही. आजही आपल्या घटनेप्रमाणे (कलम न १४, १५ व १६) कायद्यासमोर सर्व समान आहेत. धर्म, वश, जात, लिंग किंवा जन्मस्थान यापैकी कोणत्याही कारणास्तव पक्षपात करण्यास मनाई आहे

वैवाहिक कायदा–

आज १९५५ च्या हिदू कायद्याप्रमाणे खालील कारणावरून विवाह–विच्छेद (घटस्फोट) होऊ शकतो बदफैली, हिंदूधर्म सोडणे, असाध्य रोग असणे, साधू होणे, सात वर्षांपसून बेपत्ता असणे, नपुसक व जाती बहिष्कृत असणे यापैकी कोणत्याही कारणावरून स्त्री किंवा पुरुषाला घटस्फोट घेता येतो

आणि स्मृतिकाराच्या मते खालील पाच अवस्थेत विवाह-विच्छेद किंवा पुनर्विवाह मान्य होत असे पती बेपत्ता असणे, मृत्यू झालेला असणे, साधू झालेला असणे, नपुसक किंवा जातीबहिष्कृत असणे. (नारद स्मृती– १२-१७) तसेच विधवा विवाह किंवा विवाह विच्छेदनाबाबतीतही कायदेशीर तरतूद केली होती पण ती समाजात मान्य नव्हती जैन आचार-विचाराप्रमाणे जी स्त्री पती असताना व पती मृत्यूनतर आपले सतीत्व पालन करते तिलाच 'पतीव्रता' म्हटले आहे व तिलाच समाजात मान मिळत असे. पुनर्विवाहितेकडे आपल्या समाजाने कधीही चागल्या नजरेने पाहिले नाही आणि आज सुद्धा यात फारसा फरक पडला नाही

कर–व्यवस्था व संपत्ती विभाजन–

राज्य व्यवस्था व न्याय व्यवस्थेचा खर्च चालविण्यासाठी करआकारणीबाबत जैन आचारसहितेने काही नियम घालून दिलेले आहेत. कर व्यवस्थेची सुरूवात भ. ऋषभ देवापासून सुरू झालेली आहे भ ऋषभ-

देवांनी लोकांना आपल्या उत्पन्नाचा काही भाग (९ वा भाग) सरकारला राज्यकारभार करण्यासाठी द्यावा असा आदेश दिलेला होता. व्यवहारभाष्यामध्ये सर्वसाधारणत उत्पन्नाचा दहावा हिस्सा कर म्हणून द्यावा असा आदेश आहे व गौतमधर्मसूत्रात शेतीची जमीन (कस । मगदूर), धान्य (पीक), धान्याचा बाजारभाव, एकूण उत्पन्न वगैरेचा विचार करून कर आकारणी करावी व कर उत्पन्नाच्या दहाव्या, आठव्या व सहाव्या भागाइतकाच असावा याबाबत आदेश आहेत.

बहत्कल्पभाष्यामध्ये प्रत्येक घराकडून दर वर्षी दोन " द्रम्म " असा गृहकर घेतला जात असल्याचा उल्लेख आहे. तसेच राजगृह वगैरे सारख्या ठिकाणी प्रत्येक घराकडून दरवर्षी एक रुपया घर-कर घेतला जात असे याचाही उल्लेख जैन साहित्यात सापडतो.

जैन साहित्यात अठरा प्रकारच्या कराचा उल्लेख आहे. गोकर, महिषकर, उष्ट्रकर, पशुकर, छगलीकर, तृणकर, पलालकर (पुवाल), बुसकर, काष्ठकर, अङ्गकर, सीताकर, उबरकर, जंघाकर, अथवा जगाकर, बलिवर्दकर, घटकर, चर्मकर, चुल्लगकर व आपल्या इच्छेने दिलेले इतर कर. हे सर्व कर गांवातून वसूल केले जात असत. कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात बावीस प्रकारचे कर सागितलेले आहेत. जैन आचार्यांनी कर किती असावा याबाबत खालील उदाहरण दिले आहे ज्याप्रमाणे भ्रमर फुलातून रसपान करून तृप्त होतो, पण फूल कुस्करून टाकीत नाही, त्याचप्रमाणे शासकाने आपला भाग कररूपाने द्यावा. उत्पादन (Excise duty) व विक्री (Sales Tax) कर त्यावेळी होता आणि या कराचा उल्लेख मनुस्मृतीत गुन्ह्याचा तपशील दिला आहे तेथे मिळतो.

आज जसे काही करचुकवे आहेत तसेच त्याकाळी पण होते. करचुकव्याचा कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात सागितल्याप्रमाणे करचुकविलेला माल किंवा सपत्ती जप्त करावी. आज सुद्धा कर आकारणी करताना आजच्या राज्यकर्त्यांनी जैन आचार्यांनी सागितल्याप्रमाणे भ्रमर पद्धतीने कर वसूल करावा. प्राप्तीकर, उत्पन्नकर वगैरेचे करप्रमाण व टक्केवारी एवढी जबरदस्त आहे की, लोक कर चुकविण्याचा प्रयत्न करणार व " काळा पैसा " सतत वाढत जाणार. यावर उपाय एकच. कररचनेचा फेरविचार करावा व लोकाना काळा पैसा साठविण्याचा मोह होणार नाही, याची व्यवस्था करावी. योग्य प्रमाणात कर आकारणी केली तर लोक खोटे ताळेबद, खोटे हिशोब वगैरे ठेवणार नाहीत व जन्मजात सत्प्रवृत असलेला मानव गुन्हेगारीच्या मार्गाला जाणार नाही. आज काळचा पैशामुळे समाजात ज्या अनेक अनिष्ट प्रवृतीचा शिरकाव झाला आहे त्याचा निश्चितपणे शेवट होईल

व्यक्तीची प्रगती समाजाच्या प्रगतीवर व समाजाची प्रगती राज्याच्या प्रगतीवर अवलंबून आहे शक्तिशाली, नीतिसंपन्न राज्यात मानवाला पुरुषार्थ दाखविता येतो. जैन आचार्यांनी " पुरुषार्थाचा " धर्म सांगितलेला आहे व मानवाच्या आचार-विचारात क्रमाक्रमाने विकास करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. व्यक्तीच्या भौतिक व आध्यात्मिक उन्नतीसाठी राजकर्त्यापासून सामान्य माणसाला स्व-शासन (Self-discipline), स्वशिक्षण (Self-education) व सयम (Self-control) व त्याला सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान व सम्यक्चारित्र लाभावे यावरच जैन नीतितज्ञानी जोर दिलेला आहे.

जैन शासकांनी कसल्याही राग-लोभाशिवाय केवळ सर्व जीवांच्या कल्याणाचाच विचार केला व त्याच्या कल्याणाचाच मार्ग अनुसरला होता हे थोड्याशा प्राचीन कायद्यांचा व जैन तत्वज्ञानांचा सक्षिप्त आढावा घेतला असता दिसून येते.

अतिप्राचीन भ. महावीरांची मूर्ति. (१ले शतक) मथुरा

हिंदी विभाग

अनेक भौतिक मनोरथांची पूर्ती करणारे आदरणीय दैवत

श्री पद्मावती देवी, हुम्मच (कर्नाटक)

भगवान पार्श्वनाथ खारेपाटण (रत्नागिरी)

भगवान पार्श्वनाथ खारेपाटण (रत्नागिरी)

सौन्दर्यभूमि वैशाली और भगवान् महावीर

लेखक :- **प्रा. श्रीरंजन सूरिदेव**
एम् ए. (प्राकृत–जैनशास्त्र एवं सस्कृत) भू. पू. व्याख्याता,
प्राकृत-जैनशास्त्र एव अहिंसा-शोध-सस्थान, वैशाली (बिहार)

वैशाली की वन्दना करते हुए पुण्यश्लोक राष्ट्रकवि दिनकर ने गाया है–

वैशाली ! जन का प्रतिपालक, गण का आदिविधाता ।
जिसे ढूंढता देश आज उस प्रजातन्त्र की माता ॥
रुको एक क्षण पथिक ! यहाँ मिट्टी को शीश नवाओ ।
राजसिद्धियों की समाधि पर फूल चढ़ाते जाओ ॥
फिर आते जगरण–गीत टकरा अतीत–गह्वर से ।
उठती है आवाज एक वैशाली के खँड़हर से ॥
" करना हो साकार स्वप्न को तो बलिदान चढ़ाओ ।
ज्योति चाहते हो तो पहले अपनी शिखा जलाओ ॥
जिस दिन एक ज्वलन्त पुरुष तुम में से बढ़ आयेगा ।
एक एक कण इस खँड़हर का जीवित हो जायेगा ॥ "

वैशाली का अतीत

आज हम वैशाली के खँडहर को देखकर उसकी प्राचीन समृद्धि की कल्पना नही कर सकते। वैशाली का इतिहास भारतीय इतिहास मे अपना एक स्वर्णिम अध्याय जोड़ता है । बिहार में मिथिला या विदेह को छोड़ वैशाली से पुराना दूसरा कोई प्रान्त या नगर नही है । किन्तु, विदेह या मिथिला की पुरानी स्मृतियो के अवशेष कही भी दृष्टिगोचर नही होते, जब कि वैशाली के भग्नावशेष आज भी अवस्थित हैं । निश्चय ही, वैशाली के ऐतिहासिक अध्ययन की दृष्टि से यह एक महान् सौभाग्य का विषय है ।

प्राचीन वैशाली के पूरव मे विदेह, पश्चिम मे मल्लदेश, उत्तर मे महावन या हिमालय प्रदेश अवस्थित था तथा दक्षिण में गगा की धारा लहराती थी । इसका क्षेत्रफल लगभग एक हजार वर्गमील में विस्तृत था । प्राचीन सस्कृत–साहित्य के अनुसार इस नगरी की स्थापना राजा 'विशाल' ने की थी, इसीलिए इसका नाम 'वैशाली' पड़ा । राजा विशाल इक्ष्वाकुवश के प्रसिद्ध राजा तृणबिन्दू के पुत्र थे और, उनकी माता का नाम था अलम्बुषा ।

भारत की धर्मनिष्ठ अहिंसावादी संस्कृति के इतिहास में वैशाली का स्थान अतिशय गौरवपूर्ण और महिमामण्डित है। अत्यधिक पुण्यशाली थे यहाँ के लोग और अतिशय सुन्दर थी यहाँ की जीवन व्यवस्था। इस नगरी के पवित्र आचरण और महान् आदर्श पर विमुग्ध होकर भगवान् राम ने इसकी तुलना स्वर्ग से की थी और भगवान् बुद्ध ने भी यहाँ के निवासियो को देवकुल कहा था। इसी वैशाली की पवित्र भूमिपर देवता और दैत्यो ने मिल कर समुद्र-मन्थन की मन्त्रणा की थी। इसी पवित्र भूमि पर बैठकर कभी नाभाग आदि राजर्षियों ने ऋग्वेद की रचनाओ का निर्माण किया था। यहाँ की गरिमामयी भूमि आध्यात्मिक चिन्तनो का महान् केन्द्र थी, जहाँ सनक, सनन्दन, सनातन और सनत्कुमार तथा नारद जैसे महर्षियो का समागम शास्त्रचर्चा के निमित्त हुआ करता था। यहाँ के चक्रवर्ती सम्राट् मरूत ने कभी देवताओ को हवि, ब्राम्हणो को दक्षिणा और दीन-दुःखियो को मनोवाछित द्रव्य देकर तृप्त किया था।

इसी धरती के सपूत भगवान् महावीर ने अपने समस्त राजसी सुखो और देव-दुर्लभ ऐश्वर्यों का परित्याग कर शान्ति और समता की खोज के लिए श्रमण-जीवन को स्वीकार किया था। इसी पुण्यभूमि में भगवान् बुद्ध भी ज्ञानामृत बाँटने आये थे और निर्वाण लाभ के उद्देश से कुशीनगर जाते समय अपना भिक्षापात्र इसी नगर के निवासियो को सौपा था।

प्राचीन वैशाली मे वशानुगत राजा आध्यात्मिक नियमो के आधार पर शासन किया करते थे और बहुमत के आधार पर निर्वाचित जन-प्रतिनिधियो के द्वारा शासन-व्यवस्था परिचालित होती थी। इसके सथागार में जनता के सात हजार सात सौ सात प्रतिनिधि लोककल्याण की योजनाएँ बनाया करते थे। वैशाली के मुख्य नगर मे लगभग एक लाख अड्सठ हजार आदमियो का निवास था। वेदज्ञ, वीर, व्यापारी और कलाकार सभी वर्ग के लोग यहाँ रहते थे। वैशाली देश, राष्ट्र अथवा प्रान्त के नाम से भी प्रसिद्ध था। ज्यो-ज्यो इसकी जनसख्या बढ़ती गई, त्यो-त्यो यहाँ के निवासी नगर को विशाल बनाते गये। इसलिए भी इसे 'वैशाली' के नाम से सम्बोधित किया जाने लगा।

वैशाली भारत के प्राचीन इतिहास में महानगरी के नाम से प्रसिद्ध है। यह महाप्रतापी लिच्छवि-शासको की राजधानी थी। जैनधर्म के चौबीसवे तीर्थंकर वर्धमान महावीर का जन्म इसी नगरी मे हुआ था। वैशाली महात्मा बुद्ध के पावन चरणो की रज का स्पर्श पाकर गौरवान्वित हुई थी। तथागत के अनेक महत्त्वपूर्ण उपदेश इसी वैशाली की अमराइयो से हिमालय की पर्वतमाला तक विस्तृत वनप्रान्त में मुखर हुए थे।

कैसी सुंदर नगरी-

यह समृद्धि-सम्पन्न नगर गगनचुम्बी अट्टालिकाओ से मण्डित था। एक-एक कोस की दूरी पर तीन चहारदीवारियाँ बनी थी। पहली चहारदीवारी के भीतर सात हजार वेसे भवन थे, जिनके गोपुर स्वर्ण-निर्मित थे। दूसरी चहारदीवारी के भीतर चौदह हजार वैसे महल थे, जिनके कलश चाँदी के बने थे। तीसरी चहारदीवारी के भीतर इक्कीस हजार वेसे घर थे, जिनके शिखर ताँबे से बने थे। इनके अतिरिक्त, सात हजार सात सौ सतहत्तर प्रासाद, सात हजार सात सौ सतहत्तर कूटागार, सात हजार सात सौ सतहत्तर आराम अथवा उद्यान-गृह और सात हजार सात सौ सतहत्तर पुष्करिणियाँ थी। इन पुष्करिणीयो मे भाँति-भाँति के कमल और कुमुद खिला करते थे। भाँति-भाँति के पालतू पक्षियो के सुमधुर कलरव से उन पद्म-सरोवरो की छवि-छटा में चार चाँद लग जाते थे। इस प्रकार, सम्पूर्ण नगरी गगनभेदी अट्टालिकाओ, विराट् सिंहद्वारो, पुष्पित पद्मवनो एव रमणीय उद्यानो से सुसज्जित थी। यहाँ एक परम पवित्र जलाशय था, जो 'मगलाभिषेक-पुष्करिणी' कहलाता था। लोहे की जाली से यह पुष्करिणी सदा ढकी रहती थी। इसके पावन जल से वज्जि-राजाओ का अभिषेकोत्सव किया जाता था। नगर के मध्य

मे वज्जियो का महान् सथागार या सभा–भवन था, जहाँ जनता के चुने हुए प्रतिनिधि एकत्र होकर वज्जिसघ की विभिन्न समस्याओं पर विचार–विमर्श किया करतें थे ।

वैशाली की सर्वप्रथम चर्चा वाल्मिकी रामायण के बालकाण्ड मे मिलती है । पैंतालीसवे सर्ग में कहा गया है कि इस स्थान पर सृष्टि के आदिकाल मे देवता और दैत्यौ ने समुद्र–मन्थन की मन्त्रणा की थी । छियालीसवे सर्ग मे, वैशाली मे इन्द्रहन्ता पुत्र की प्राप्ति के लिए दिति द्वारा तपश्चर्या करने का वर्णन है और सैंतालीसवे सर्ग मे वैशाली के निर्माण की कथा मिलती है । भागवत के नवम स्कन्ध के दूसरे अध्याय में विशाल की वशावली दी गई है । इसमे मनु से सुमति तक चौत्रीस राजाओ के नाम आये है । यही वशावली कुछ हेरफेर के साथ विष्णुपुराण के चौथे अश के पहले अध्याय मे वर्णित है । वाराहपुराण के सातवे अध्याय मे विशाल द्वारा अपने पितरो की मुक्ति के लिए गया मे पिण्डदान की कथा है । इसी पुराण के अडतालीसवे अध्याय मे भी राजा विशाल का उल्लेख है । स्कन्धपुराण के अपागललितावृत कथा में विशाला नगरी का बढा ही भव्य वर्णन मिलता है ।

वाल्मीकि–रामायण के बालकाण्ड के अनुसार, सिद्धाश्रम (आधुनिक जिला रोहतास का बक्सर) मे यज्ञ–जप आदि सत्कर्मो मे विघ्न डालनेवाले ताडका आदि राक्षसो का विनाश कर जब राम और लक्ष्मण महर्षि विश्वामित्र के साथ मिथिला के राजा सीरध्वज जनक के यहाँ धनुष्य–यज्ञ देखने चले, तब गंगाको पार कर यहाँ पहुँचे और स्वर्ग के समान दिव्य एवं रमणीय विशालापुरी को देखकर आश्चर्यचकित रह गये ।

वैशाली के तत्कालीन राजा सुमति ने विश्वामित्र के साथ भगवान् राम और लक्ष्मण का यथोचित स्वागत–सत्कार किया । यहाँ एक रात विश्राम कर राम विश्वामित्रसहित दूसरे दिन जनकपुर के लिए विदा हुए ।

वैशाली का प्रजा तन्त्र–

वैशाली गणतन्त्रकी जननी है । महाभारत युद्ध के बाद स्थापित गणतन्त्र–राज्यो मे वज्जिसंघ निस्सन्देह सर्वाधिक बलशाली, प्रतिष्ठित और समृद्ध था । जिसके आक्रोश से कोशल–राज्य को त्रास उत्पन्न हो सकते थे, वह अवश्य ही शक्तिशाली गणतन्त्र रहा होगा । एक बार भगवान् बुद्ध ने कोशलराज प्रसेनजित् को भयभीत देखकर पूछा था– 'आपके ऊपर वैशाली के लिच्छवि कुपित तो नही हैं ?'

आजकल की प्रजातन्त्रात्मक पद्धति के अनुसार उस समय की वैशाली के वज्जिसघ के सभी स्त्री–पुरुषो को मत देने का अधिकार प्राप्त नही था । कात्यायन के अनुसार, कुलों और कुटुम्बो का समूह ही गण कहलाता था । प्रत्येक कुल या कुटुम्ब मे एक वशानुगत नेता हुआ करता था । उसका यह पद पैतृक होता था । प्रशासन सम्बन्धी कार्यों के लिए ऊँच, नीच एव मध्य का भेद–भाव नही माना जाता था । प्रत्येक कुल मे एक राजा, एक उपराजा, एक सेनापति, एक भाण्डागारिक, एक ग्राम–ग्रामणी और एक पूग–ग्रामणी ये छह अधिकारी होते थे । राजा गणसभा (पार्लियामेण्ट) का काम करता था । उपराजा का काम गृहमन्त्री जैसा था । सेनापति के हाथो मे सैनिक व्यवस्था थी । भाण्डागारिक मुख्यत: आर्थिक व्यवस्था के प्रधान होते थे । ग्राम–ग्रामणी के जिम्मे ग्राम–व्यवस्था का भार एव पूग–ग्रामणी के अधीन वाणिज्य–प्रबन्ध रहता था । इस विशाल और आनुक्रमिक राजनैतिक प्रबन्ध से वैशाली के सुदृढ एव सुन्दर शासन व्यवस्था का परिचय मिलता है ।

'आसन–परिज्ञापक' उस व्यक्ति को कहते थे, जो परिषद् के सदस्यो के बैठने की व्यवस्था करता था । प्रस्ताव उपस्थित करने की क्रिया को 'अनुश्रावंण' कहते थे । 'धारण' स्वीकृति सूचकशब्द था ।

'उत्कोटन' से किसी प्रस्ताव का विरोध करना प्रकट होता था। 'छन्द' शब्द का अर्थ विचार माना जाता था। 'छन्ददायक' मतदाता को कहते थे। 'छन्दशलाका', 'बेलेटपेपर' का सूचक था। अनुपस्थित सदस्यो के मतदान को परिशुद्धि (प्रॉक्सी) कहते थे। 'महत्तरक' शब्द का प्रयोग सभापति के लिए किया जाता था। गणपूरक या 'कोरम' सभा की कार्यवाही को प्रारम्भ करने के लिये सदस्यो की निश्चित सख्या का नाम था। जिस समय 'सन्निपात भेरी' बजाई जाती थी, उसी समय सथागार मे सभी सदस्यो का उपस्थित होना अनिवार्य माना जाता था। बहुमत के द्वारा किये गये निर्णय को 'यद्भूयसिक' कहते थे। बहुमत जानने के लिए मतदान प्रणाली प्रचलित थी। उन दिनो मतपत्र 'बैलेट पेपर' की जगह पेन्सिल जैसी दो भिन्न रंगवाली लकडियो का व्यवहार किया जाता था। मतसग्रह के विशेष पदाधिकारी को 'शलाकाग्राहक' कहते थे। शलाकाग्राहक वही व्यक्ति हो सकता था, जो न अपनी रुचि के रास्ते जाय, न देव के रास्ते जाय, न भय के रास्ते जाय और न पहले से पकडे हुए रास्ते जाय।

भगवान् बुद्ध ने अपराजय वैशाली-गणराज्य के लिच्छवियो के उत्कर्षमूलक सात सैद्धान्तिक विशेषताओ का निर्देश किया था। वे इस युग में भी महत्वपूर्ण हैं –

१) शासन-सभाओ को बराबर आयोजित करना और सभी सदस्यो का उत्साहपूर्वक भाग लेना।

२) एकसाथ मिलकर रहना और राष्ट्रीय कामो को मिल-जुलकर करना। परस्पर विचार-विरोध होने पर भी सर्जनात्मक क्षेत्रो मे सहयोग से काम करना।

३) अवैधानिक रीति से कोई कारवाई नही करना। विधिपूर्वक बनाये गये नियमो का उल्लंघन न करना एवं राष्ट्रीय नियमो का पालन करना।

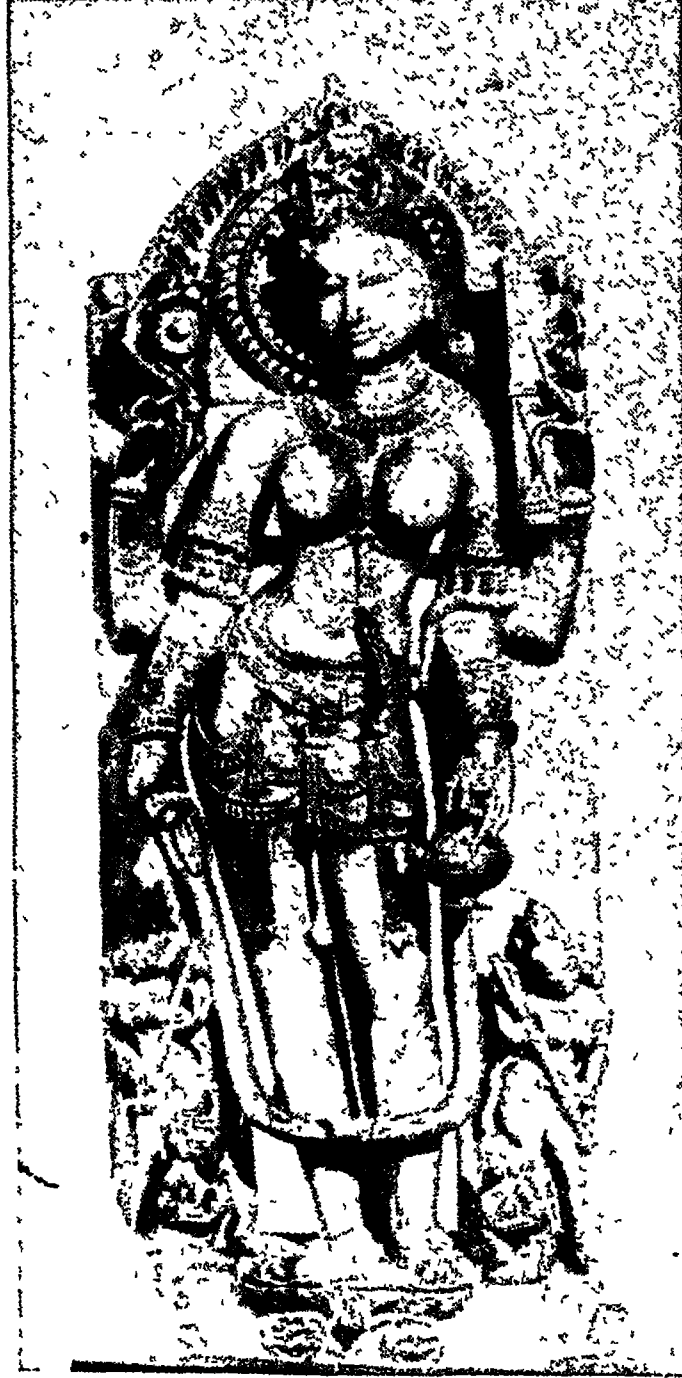
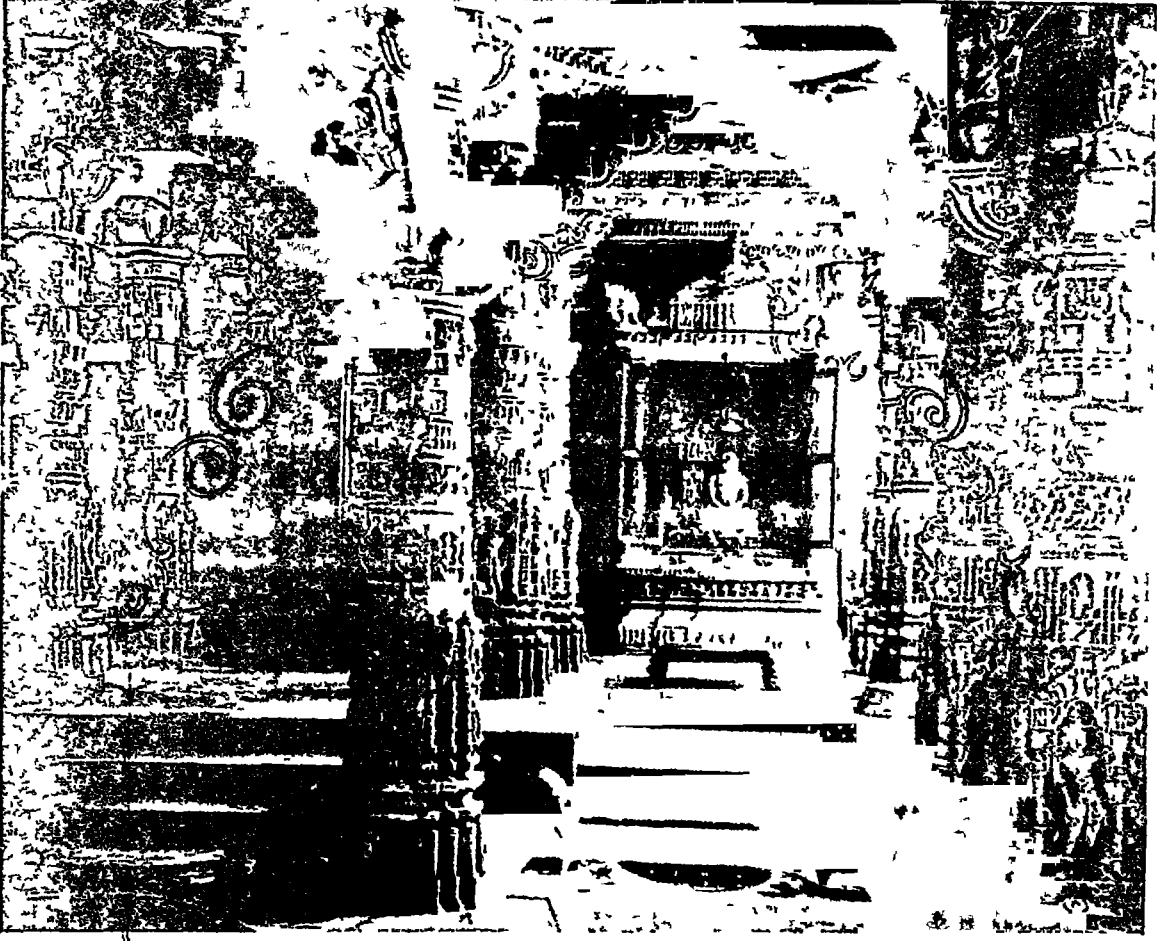
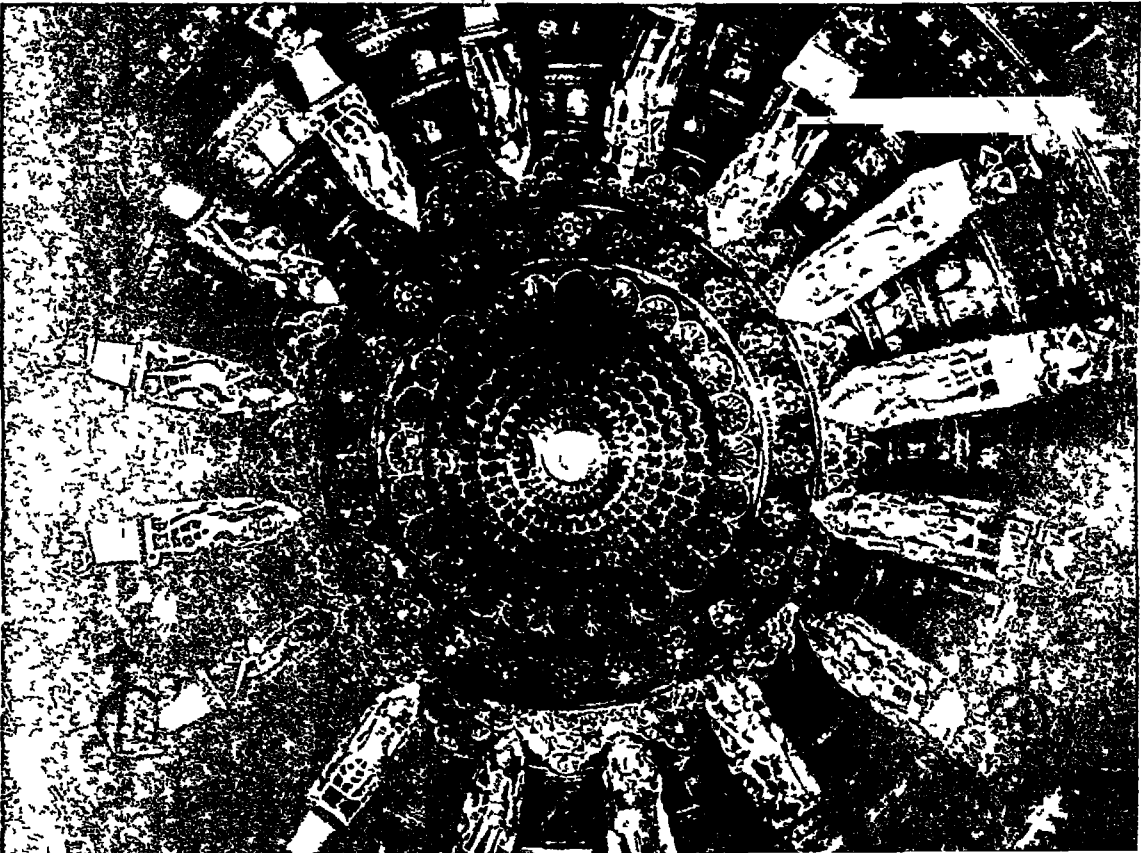
४) कुलवृद्धो का आदर-सत्कार करना, उनकी बातो को ध्यानपूर्वक सुनना।

५) कुल-कुमारियो पर जोर-जबरदस्ती नही करना और स्त्रियो का सन्मान करना।

६) धार्मिक स्थानो का आदर करना और उनके लिए दी गई धर्मानुकूल पूजा-द्रव्य को न छीनना; और

७) धार्मिक नेताओ का सम्मान करना, उनकी रक्षा करना और उन्हे स्वाधीनतापूर्वक विचरण करने देना।

वज्जिसघ के लिच्छवियो की सारी जीवन-व्यवस्था समता, स्वतन्त्रता, 'समन्वय और सत्ता के विकेन्द्रीकरण के आधार पर स्थापित शक्ति, सम्पत्ति और सौन्दर्य तक यह सिद्धान्त समान रूप से लागू था। कुल, ग्राम और राष्ट्र सब अपनी-अपनी सीमा मे स्वतन्त्र और स्वावलम्बी रहते हुए भी राष्ट्रीयता के सूत्र में परस्पर गुथे हुए थे। विभिन्न जाति, वश या परम्परा की कोई भी स्त्री या पुरुष अपने गुणो का सम्यक् विकास कर राष्ट्र के किसी भी पद पर प्रतिष्ठित हो सकता था। गुणो के प्रति आदर एवं विभिन्न धर्मावलम्बिदो में परसर सहिष्णुता और प्रेम की भावना थी। बौद्धिक क्षेत्रो में अपनी प्राचीन परम्पराओ का आदर करते हुए सबको सतत सत्यान्वेषण करने की स्वतन्त्रता थी। किन्तु, सबकी स्वतन्त्रता अबाधित रहते हुए भी अनुशासित और मर्यादित थी। नि सन्देह, वैशाली का जनतान्त्रिक आदर्श आज भी अभिनन्दनीय और अनुकरणीय है।

वैशाली लिच्छवियो की राजधानी थी। जब ये लिच्छवि किसी अन्य राष्ट्र के साथ सघीभूत होते थे, तब सभी वज्जिसघ के सदस्य कहलाते थे। वज्जिसघ के सदस्य विदेह और मल्लो के साथ एकता-सूत्र

एक रूपवती सरस्वती
पल्लू, बिकानेर १२ वे शतक

अबू येथील विमलशाहने बांधलेल्या संगमरवरी देवळातील गाभाऱ्याचे दृश्य

मे बंधने, पारस्परिक सुरक्षा और स्वार्थ रक्षा के निमित्त सन्धि स्थापन करने अथवा सधीभूत हो एकसाथ विचार-विमर्श करने के लिए बहुधा वैशाली मे ही उपस्थित होते थे। वैशाली नगर का शासक राजा चेटक था। जैनशास्त्र के प्रामाणिक प्राचीन ग्रन्थ 'त्रिशष्टिशलाकापुरुषचरित' मे लिखा है-

इतश्च वसुधावध्वा मौलिमाणिक्य सन्निभा। वैशालीति श्रीविशाला नगर्यस्ति गरीयसी॥
आखण्डल इवाखण्डशासनः पृथिवीपतिः। चेटीकृतारिभूपालस्तत्र चेटक इत्यभूत्॥

अर्थात्, वसुधा-वधू के माथे की मणि की तरह वैशाली विशाल श्री सम्पतिवाली महानगरी है। वहाँ अखण्ड शासनकर्ता इन्द्र की तरह चेटक नाम का राजा है, जिसने अपने शत्रु-राजाओं को दास बना रखा है।

लिच्छवी वंश के सुप्रसिद्ध नर-नारी-

वैशाली के वज्जिसघ की लिच्छवी-नारियों ने भी अपनी विशिष्ट भूमिका अदा की थी। जैन साहित्य में जिस लिच्छवी नारी की चर्चा हमे सर्वप्रथम मिलती है, उसका नाम त्रिशला था। त्रिशला भगवान् महावीर की जननी थी और लिच्छवि-सघ के सभापती राजा चेटक की बहन थी। राजा चेटक वशिष्ठ गोत्रीय थे। त्रिशला की शादी, कुण्डपुर या कुण्डग्राम के सरदार काश्यपगोत्रीय राजा सिद्धार्थ के साथ हुआ था। महावीर स्वामी जैसे महान् त्यागी पुरुष को उत्पन्न करने के लिए क्षेत्रप्रधान माता मे बहुतेरे दिव्य गुणो का समावेश होना नितान्त आवश्यक था। इसलिए, रानी त्रिशला असाधारण गुणवाली स्त्री थी। उसके आचार-विचार परम पवित्र थे।

दूसरी स्त्री चेलना थी। वह राजा चेटक की लडकी थी। उसका विवाह शिशुनागवशी मगध नरेश श्रेणिक बिंबिसार के साथ हुआ था। सुप्रसिद्ध अजातशत्रु (कूणिक) का जन्म चेलना के गर्भ से ही हुआ था। इसलिए अजातशत्रु को विदेहीपुत्र भी कहते हैं।

आम्रपाली का नाम तो बौद्धसाहित्य के प्रायः सभी प्रेमी पाठक जानते होंगे। लिच्छवि-नारी परम सुन्दरी होती थी, इसका एक नमुना आम्रपाली है। बुद्धदेव के धार्मिक प्रभाव में आकर वह भिक्षुणीसंघ में सम्मिलित हो गई थी।

गुप्तराज्यमें भी लिच्छवी-नारियाँ अपनी विशिष्टता के लिए प्रख्यात रही। ईसा के पश्चात् चतुर्थशती के आरम्भ मे चन्द्रगुप्त प्रथम ने लिच्छवी-राजकुमारी कुमारदेवी के साथ विवाहसम्बन्ध स्थापित कर पाटलिपुत्र को अपने अधिकार मे कर लिया। सम्भवत., लिच्छवी-राजकुमारी के साथ विवाह के फलस्वरूप जो भू-भाग चन्द्रगुप्त को प्राप्त हुआ उससे उसके राज्य का अधिक विस्तार हुआ। चन्द्रगुप्त तथा उनके पुत्र समुद्रगुप्त इस लिच्छवी-सम्बन्ध को अत्यन्त गौरवास्पद मानते थे।

वैशाली की जनता का ललितकलाओ के प्रति बड़ा अनुराग था। वैशाली के स्वर्णकार, दरजी, जौहरी आदि कलाकारोकी अन्यत्र बडी माँग थी। वास्तुकलाका भी अतिशय विकास हुआ था। मठो तथा मन्दिरों के निर्माण में जनता पूरे उत्साह के साथ काम किया करती थी। वैशाली-गणराज्य ने जनता के सास्कृतिक उन्नयन के द्वारा अभीप्सित सफलता प्राप्त की थी। भगवान् बुद्ध ने वैशाली के लिच्छवियो की त्रयस्त्रिंश देवताओ से तुलना कर उनके उत्कृष्ट गुणो को ससार के समक्ष उपस्थित कर दिया है। भगवान् ने स्वय कहा था कि वैशाली के नवयुवक विलासिता तथा अकर्मण्यता के दोषो से सर्वथा मुक्त थे। उनमें पुरुषोचित खेल-कूद के प्रति बडा अनुराग था। शिक्षा मे उनकी बडी अभिरूचि थी।

वैशाली का विनाश व उत्थान–

भाग्य ने पलटा खाया । वैशाली का विनाश वज्जि-गणतन्त्र के प्रधान चेटक के दौहित्र, चेलना के पुत्र मगध के राजा कूणिक (अजातशत्रु) के द्वारा हुआ । वैशाली को पराजित करने के लिए कूणिक को सोलह वर्षोंतक भीषण युद्ध करना पडा था । पचमागी कारवाई के लिए अजातशत्रु ने अपने कूटनीतिज्ञ महामन्त्री वर्षकार को वैशाली भेजा था । गुप्तकाल मे पुन एक बार वैशाली का सौभाग्य–सितारा चमक उठा । चन्द्रगुप्त इस वश का पहला व्यक्ति था, जिसने गुप्त–साम्राज्य की नीव डाली और अपने नाम के साथ अपना वश-नाम प्रचलित किया । जैसा पहले कहा गया, चन्द्रगुप्त प्रथम का विवाह लिच्छवि-कन्या कुमारदेवी से हुआ था । इस विषय से सम्बन्ध जो स्वर्ण-सिक्के मिले है, उनके अग्रभागपर चन्द्रगुप्त टोपी, पायजामा तथा आभूषण पहने खडा है । उसी के समीप वस्त्राभूषणो से सुसज्जित कुमारदेवी का चित्र है । इसी कुमारदेवी के गर्भ से भारतीय इतिहास के सुप्रसिद्ध सम्राट समुद्रगुप्त का जन्म हुआ था, जिसने अपना ‘ व्याघ्रपराक्रम ’ नाम सार्थक किया । अपने अभिलेखो में समुद्रगुप्त ने बार बार अपने को ‘ लिच्छवि-दौहित्र ’ घोपित करने मे गर्व का अनुभव किया है । समुद्रगुप्त का स्वर्ण का सिक्का भी वैशाली मे मिला है । निश्चय ही, गुप्तकालमें भी वैशाली एक महत्त्वपूर्ण नगर था और लिच्छवियो की महत्ता और प्रधानता उस समय भी विख्यात थी ।

फाहियान और वैशाली–

चौथी शती के प्रारम्भ मे प्रसिद्ध चिनी यात्री फाहियान वैशाली आया था । उसने अपने भ्रमण-वृत्तान्त मे लिखा है कि वैशाली नगर के उत्तर एक महावन कूटागार–विहार है । यह बुद्धदेव का निवास-स्थान था । यही आनन्द का अर्द्धांग स्तूप है । नगर मे आम्रपाली नामक गणिका (वैशाली की नगरवधू या राजनर्तकी) रहती थी । उसने बुद्धदेव का एक स्तूप बनवाया था जो अभीतक वैसा ही है । नगर के दक्षिण तीन मील की दूरी पर आम्रपाली का बाग (आधुनिक अम्बारा चौक) है, जिसको उसने बुद्धदेव को दानमे दिया था । वैशाली से चार कोस की दूरी पर फाहियान को वह स्थान मिला था, जहाँ पाच नदियो का सगम था । भगवान् बुद्ध के शिष्य आनन्द ने जब निर्वाण-लाभ किया था, तब उनका अवशेष का आधा हिस्सा मगध को और आधा हिस्सा वैशाली को मिला था। दोनो राज्यो ने उनके अवशेष को लेकर स्तूप बनवाये थे।

चिनी यात्री युवानच्वाङग–

दूसरा चिनी यात्री युवानच्वाङग सातवी शती के मध्य वैशाली आया था । इसने भी वैशाली और वज्जिसघ के राज्यो का वर्णन किया है । इससे स्पष्ट है कि उस समय वज्जिसघ की ख्याति किसी न किसी रूप में अवश्य वर्तमान थी । युवानच्वाङग ने आम्रपाली का स्थान, आचार्य विमलकीर्ति का उपदेश–स्थल, कूटागारशाला और आनन्द के अर्द्धांग स्तूप का निर्देश किया है । इसने लिखा है, स्तूपो की सख्या इतनी अधिक थी कि गिनकर बतलाई नही जा सकती । इसने नगर से पचास या साठ मील से अधिक की दूरी पर स्थित उस स्थान का वर्णन किया है, जहाँ से भगवान् बुद्धने अन्तिम बार जाते समय अपना भिक्षापात्र लिच्छवियो को दिया था । इसी की स्मृतिमें यहाँ एक स्तूप का निर्माण हुआ था । सम्भव है, केसरिया-स्थित राजा वेणका गढ इसी स्तूप का अवशेष हो ।

वैशालीसम्बन्धी अनुसन्धान–

सर्वप्रथम, सन् १८३४ ई. में श्री स्टिव्हेन्सन वैशाली पधारे और उन्होने लोगो को इसके महत्त्व का परिचय कराया । सन् १८३८ ई में श्री टर्नर ने एक लेख लिखकर वैशाली पर प्रकाश डाला । विदेशी

पर्यटक सेण्ट मार्टिनने भी इस दिशा मे बडे महत्त्वपूर्ण कार्य किये । डॉ. बुकानन जो ईस्ट इण्डिया कं. की ओर से प्राचीन स्थानो की खोज के निमित्त नियुक्त किये गये थे, वैशाली के प्राचीन ऐतिहासिक वैभवों को खोज निकालने मे काफी प्रयत्नशील रहे । तत्कालीन सयुक्त प्रान्त के मुख्य अभियन्ता डॉ. कनिंघमने सन् १८६१ से १८६३ ई तक इस स्थान की पूरी छानबीन की और प्रमाण के साथ यह बतलाने मे उन्हे सफलता मिली कि वर्तमान बसाढ ही प्राचीनकाल की वैशाली है । डॉ ब्लॉश और डॉ स्पूनर ने क्रमशः सन् १९०३-४ ई और सन् १९१३-१४ ई मे यहाँ वैज्ञानिक ढग से खुदाई कराई थी । डॉ. ब्लॉश ने सिर्फ ८ मढे खोदे थे । यह खुदाई राजा विशाल के गढ पर हुई थी । उसमे मिट्टी की बनी कई सौ मुहरें मिली थी, जो राजनैतिक दृष्टि से बडी महत्त्वपूर्ण एवं गुप्तकाल की थी । उनपर राजा-रानी के नाम भी उत्कीर्ण है । सम्भवत', ये चौथी-पाचवी शती मे बनी होगी । इन मुहरों के अध्ययन से पता चलता है कि वैशाली तीरभुक्ति (तिरहुत) प्रान्त की एक प्रसिद्ध नगरी थी ।

डॉ. स्पूनरको भी अपनी खुदाई मे अन्य सामग्री के साथ कई सौ मुहरे मिली थी । उक्त सभी वस्तुएँ भारतीय सग्रहालय, कलकत्ता और पटना सग्रहालय में सुरक्षित हैं । डॉ. स्पूनर का दावा, अपनी खुदाई के बलपर, मौर्ययुग (ई पू तीसरी शती) तक पहुँचने का था । किन्तु, जिस मुहर के बलपर उन्होने यह निश्चय किया था, उसके अभिलेख की लिपिको देखकर श्री राखालदास बन्द्यपाध्याय ने उसे ई पू. प्रथमशती का सिद्ध किया ।

सच पूछा जाय तो वैशाली का इतिहास तबतक पूरा प्रकाश में नही आ सकता जबतक विशाल जैन साहित्य की छानबीन कर प्राचीन स्थानो का व्यापक रूप से उत्खनन नही किया जाता ।

वैशाली के महत्त्वपूर्ण अवशेष–

राजा विशाल का गढ़– आयताकार ईटो से भरा यह एक विशाल टीला है । साधारण सतह से यह लगभग १० फीट ऊँचा है । ऐसा विश्वास किया जाता है कि आजकल जो स्थान 'राजा विशाल का गढ' नाम से प्रसिद्ध है। यह प्राचीन समय मे लिच्छवियों की राजधानी रहा होगा । इसकी परिधि लगभग १ मील है । उत्तर से दक्षिण यह लगभग १७०० फीट लम्बा है और पूर्व से पश्चिम करीब ८०० फीट चौडा है । इसके चारों ओर पहले गहरी खाई थी । अब यह खाई धीरे धीरे भर रही है और इसमें खेती होने लगी है । सन् १९५० से १९६२ ई के बीच स्व. डॉ अल्तेकर (भूतपूर्व निदेशक, काशीप्रसाद जायसवाल रिसर्च इन्स्टिटचूट, पटना) के निदेशन मे भी इस टीले की आशिक खुदाई की गई है ।

बंकटेश्वर (बंगटेश्वर) मन्दिर– राजा विशाल के गढ़ के दक्षिण-पश्चिम कोनेपर आधुनिक युग का मन्दिर बना हुआ है, जिसे वेकटेश्वर या बंगटेश्वर मन्दिर कहते है । इसमें दाक्षिणत्व-कलापूर्ण अष्टधातु की मूर्तियाँ बनी है । श्री स्टीवेन्सन ने सन् १९३४ ई में इस मन्दिर को बनते देखा था । मूर्तियाँ राम, सीता, लक्ष्मण, परशुराम, सूर्य और लक्ष्मी की है ।

मीरां की दरगाह– गढ़ से लगभग ३०० गज की दूरीपर दक्षिण-पश्चिम दिशा में एक स्तूप का ध्वसावशेष है । धरतीपर इसका व्यास लगभग १४२ फीट और साधारण सतह से इसकी ऊँचाई लगभग १३४ फीट है । वस्तुत , यह सुप्रसिद्ध मुस्लिम-सन्त शेख काजी मीरन का मजार है । यह बौद्धकालीन स्तूप है । जनसाधारण मे यह मजार 'मीराँ की दरगाह' के नाम से प्रसिद्ध है । काजी मीरनसाहब का जन्म मनेर में सन् १४३४ ई. मे हुआ था । इन्होने गगा के उत्तर इस्लाम के प्रचार मे अपना जीवन लगाया । वस्तुतः, हाजीपुर-सबडिविजन (अब वैशाली जिले का मुख्यालय) मे इस्लाम के प्रचार का श्रेय शेख काजी मीरन के अनुयायियो को है । जनवरी १८११ ई. के 'कलकत्ता रिव्यू' मे मिस्टर जॉन क्रिश्चियन ने लिखा है कि

हाजीपुर-सबडिवीजन के लगभग पैंसठ प्रतिशत गावो के नाम मुसलमानी उद्गम के है। शेख काजी मीरन की दरगाहपर चैत रामनवमी को प्रतिवर्ष मेला लगा करता है।

अशोक स्तम्भ– यह स्थानीय जनता मे 'भीमसेन की लाठी' के नाम से प्रसिद्ध है। हालकी खुदाई मे इसके नीचे धँसे हुए बहुत बडे अशमें से कुछ अश की मिट्टी साफ कर दी गई है। फलत, पूर्वानुमित लम्बाई (लगभग तीस फीट) से आज की लम्बाई कुछ बढ गई है। जनरल कनिंघम ने १४ फीट नीचेतक इसकी खुदाई कराई थी, और तब भी उसे उतना ही चिकना पाया था, जितना उपर है। स्तम्भ का उपरी अग्रभाग २ फीट १० इच ऊँचा है और घण्टी के आकार का है। इसपर प्रस्तर का चौकोर आसन है, जिसपर सिंह उत्तर की ओर मुह करके बैठा है। यह साढे चार फीट ऊँचा है। मूर्तिशिल्प की दृष्टि से सिंह को बडे ही जीवन्त रूप में प्रभावकारी ढग से उत्कीर्ण किया गया है। अनुमान है, अशोक ने अपने राजत्वकाल के २१ वे वर्ष में बौद्ध स्थानो के दर्शनार्थ नेपाल की यात्रा की थी, उसी समय इसे बनवाया था, क्योकि, यह पाटलीपुत्र और लुम्बिनी के रास्ते में पडता है।

स्तम्भ से लगभग बीस गज उत्तर एक ध्वस्त स्तूप है। वास्तवमे, यह भगवान् बुद्ध के प्रधान शिष्य आनन्द का अर्द्धांग स्तूप है। यह १५ फीट ऊँचा है। धरतीपर इसका व्यास ६५ फीट होगा। फिलहाल जो नई खुदाई चल रही है, उसमे मुख्य स्तूप के निकट और भी कई छोटे-छोटे स्तूप प्राप्त हुए है।

मर्कटह्रद (रामकुण्ड)– अशोकस्तम्भ से ५० फीट की दूरीपर करीब १० फीट चौडा और २०० फीट लम्बा एक पोखर है, जो रामकुण्ड के नाम से विख्यात है। निश्चय ही, यह वही पोखर है, जिसको बन्दरो ने भगवान् बुद्ध के लिए बनाया था। हुएनसाग के भ्रमण-वृत्तान्त के अनुसार इससे थोडी दूरीपर एक स्तूप बनाया गया था, जहाँ बन्दरो ने बुद्ध के भिक्षापात्र को ले लिया था और पेडपर चढ गये थे। फिर, उसे रस से भरकर भगवान् बुद्ध को अर्पित किया था।

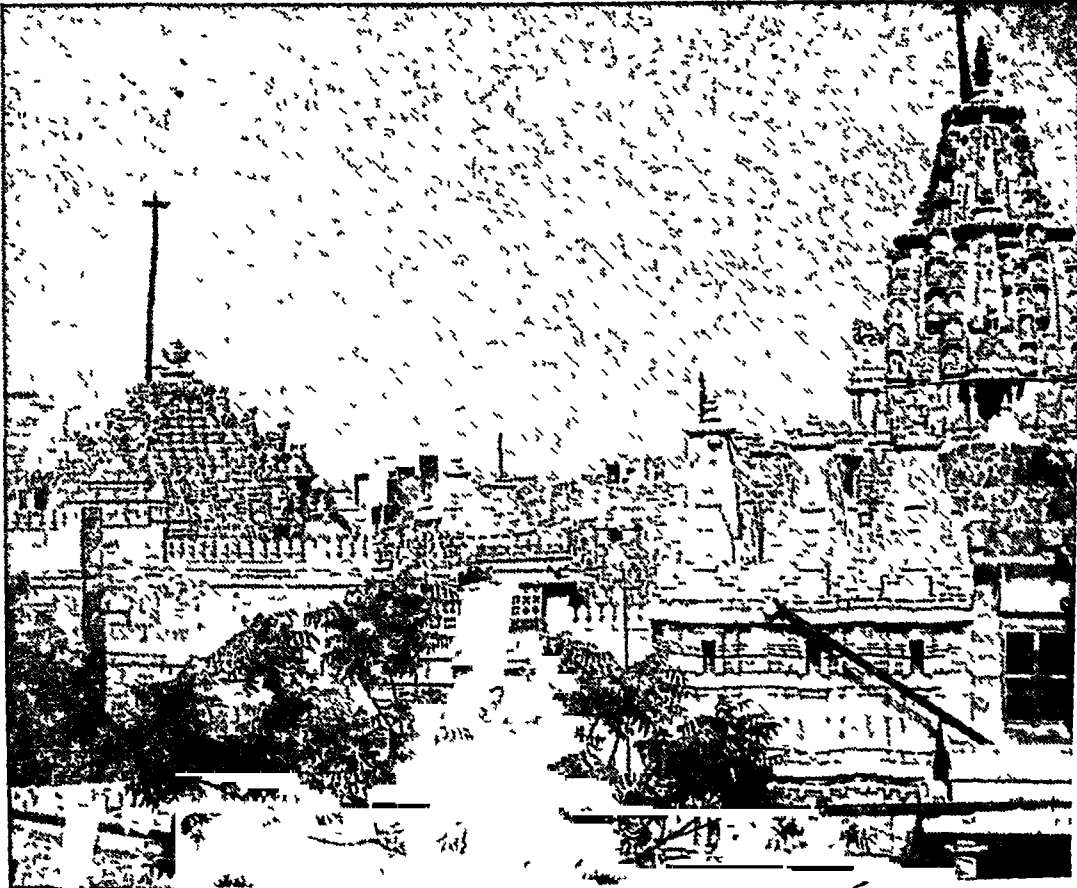
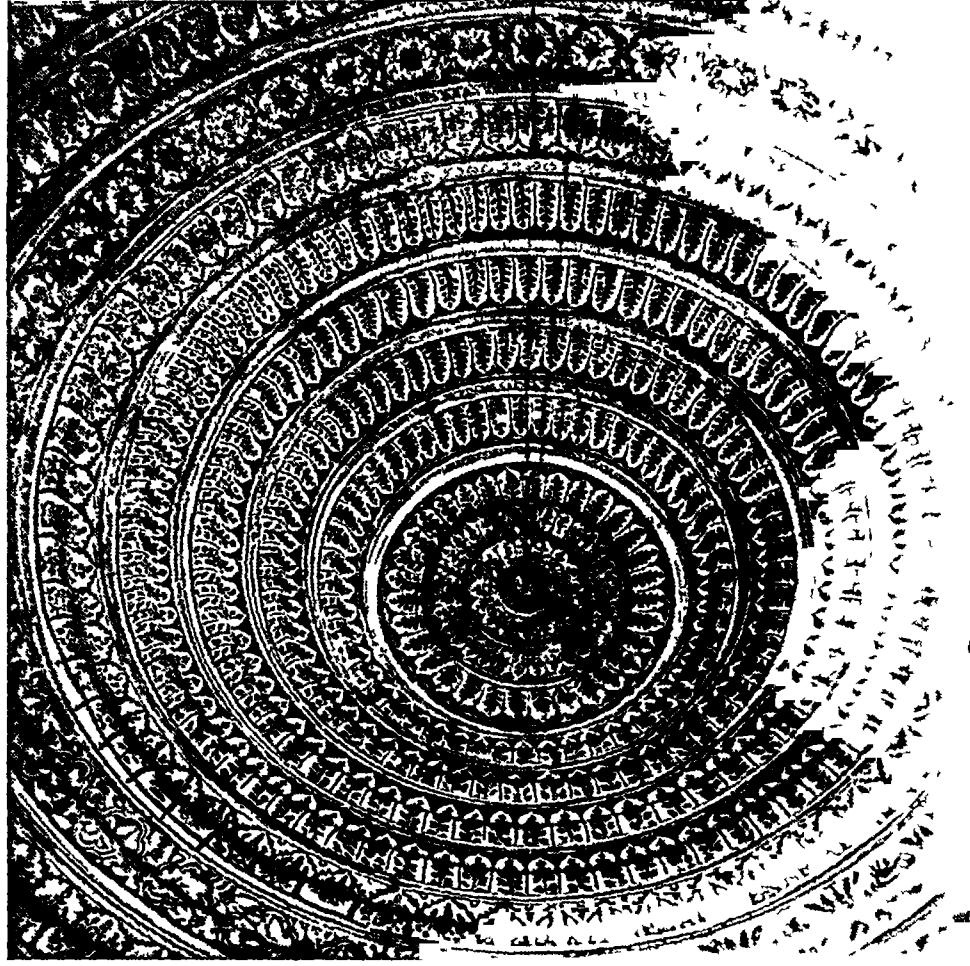
भीमसेन का भार– एकही स्थानपर मिट्टी के दो दो गोलाकार टीले है। निस्सन्देह, यह दोनो टीले स्तूप है। लौरियामें भी इस तरह के १५ स्तूप मिले है।

रघुनाथपुर का टीला– यह मिट्टी का एक स्तूप है, जहाँ भद्रकल्प सहस्रबुद्धो ने धनुर्बाण त्याग कर बौद्धधर्म ग्रहण किया था। इसी स्थानपर भगवान् बुद्ध ने अपने महापरिनिर्वाण की घोषणा की थी।

वर्तमान खरौना पोखर– सम्भवत., यह वही तालाब है, जिसके जल से लिच्छवियो का राज्याभिषेक होता था। इसके जल को लिच्छवि-राजाओके सिवा कोई छू भी नही सकता था। इसके ऊपर लोहे की जाली तनी रहती थी, जिसमे कोई पशु-पक्षी उसके जल को दूषित न कर दें। एक बार श्रावस्ती के सेनापति बन्धुलमल्ल की गर्भिणी भार्या मल्लिका ने अपनी इच्छापूर्ति के निमित्त लिच्छवियो की 'मगलाभिषेक-पुष्करिणी' मे स्नान कर उसका जल पीनेका अभिप्राय व्यक्त किया। बन्धुलमल्ल अपनी पत्नी के साथ बहुत से तीरन्दाज सिपाहियो को लेकर, रथपर सवार होकर वैशाली की तरफ चला और वैशाली जाकर आचार्य महाली को दिये गये पश्चिमी द्वार से नगर मे प्रवेश किया। पुष्करिणी के समीप पहुँचकर उसने पहरेदारो को मार भगाया। तत्पश्चात् रथसे उतर कर तलवार से जाली को काट उसने अपनी स्त्री के साथ इस तालाब मे स्नान किया और जल पीकर वापस चला गया। सम्भव है, इसका आकार-प्रकार पहले कुछ छोटा भी रहा हो। सन् १९५८ ई मे इसके किनारे खुदाई हुई थी, जिसमें प्राप्त अवशेषो से उपर्युक्त कथन पुष्टि होती है।

हरिकटोरा मन्दिर– इस मन्दिर की स्थापना खाकी जी नामक एक महान् तपस्वी के द्वारा आज से लगभग १५५ वर्ष पहले हुई थी। यहाँ कार्तिकेय की एक बडी भव्य मूर्ति है, जो कम्मन छपरा महादेव के पास मिली थी।

→
आबू येथील
विश्वविख्यात
जिनमंदिरातील
छतावरील
नयनमोहिनी नक्षी

जैसलमेर
किल्ल्यातील
जैनमंदिराचा
समूह
↓

बावन पोखर– किंवदन्ती है कि यहां भगवान् राम का अवतार हुआ था। लगभग ६०० वर्षों से यहाँ प्रतिवर्ष रामनवमी के अवसर पर लगनेवाला बौना मेला आज भी इस जनश्रुति को पुष्ट करता है। तालाब के उत्तरी किनारे पर एक मन्दिर है, जो सदियों पुराना है। इसमें विष्णु, गणेश, शंकर, पार्वती, पंचबुद्ध, सप्तमातृ का, बुद्ध एव जैन तीर्थंकर महावीर की मूर्तियाँ प्रतिष्ठित हैं। लोगों का कहना है कि मन्दिर में अवस्थित मूर्तियाँ पोखरे तथा गांव के आसपास से ही निकली थी। स्थानीय ग्रामीणों द्वारा, जैनो के आग्रहपर, इसी मन्दिर से हटाकर नवप्रतिष्ठित स्वतन्त्र जैन मन्दिर मे स्थापित करने के लिए भगवान् महावीर की प्रतिमा समर्पित कर दी गई है।

घोधा तालाब– यह पूरब से पश्चिम तक एक हजार गज लम्बा और सँकरा तालाब है। इसीकी बगल मे चित्रा नामक एक दूसरा तालाब है। ये दोनों तालाब घोड़दौड के नाम से सम्बोधित किये जाते है। स्थानीय लोग इसे कमलवन भी कहते है। सम्भवतः, यह लिच्छवियो का विहार-स्थल रहा होगा। आज भी दोनों तालाबों मे कमल खिलते हैं।

केतकीवन– वैशाली गढ़ से लगभग दो मील की दूरीपर तीन एकड़ मे फैला हुआ केतकी का घना और पुराना जगल है। लोगों का कहना है कि दाउदशाह नामक फकीर इस फूल के पौधे को दिल्ली से लाये थे।

कम्मन छपरा चौमुखी महादेव– सम्भवतः, यह वही स्थान होगा, जो बौद्धकाल में उदयनचैत्य के नाम से प्रसिद्ध था। भगवान् बुद्ध यहां कई बार आये थे और उन्होने इसकी प्रशसा की थी। इस प्रतिमा के नीचे सन् १९४६ ई. मे चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य का एक सोने का सिक्का मिला है, साथ ही इस मूर्त्ति में उत्कीर्ण अभिलेखका भी पता लगा है, किन्तु अभी तक यह लेख प्रकाश में नही आ सका है। आधुनिक बनिया गांव (पुराना वाणिज्यग्राम) के निकट भी एक चौमुखी महादेव का मन्दिर है।

आधुनिक किंवदन्ती के अनुसार, प्राचीन वैशाली के चारो कोनों पर चार शिवलिंग स्थापित थे। इनमे उत्तर के दो प्रकट है और दक्षिण के दो महादेव गुप्त है, जो 'गुप्त महादेव' कहलाते है। कम्मन छपरा का प्राचीन नाम 'कमरिग्राम' है। यहाँ भगवान् महावीर ने अपने तपोमय जीवन का प्रारम्भ किया था। उत्तर– पूर्वी महादेव, जो कम्मनछपरा गाछी में है, वास्तव में बुद्ध की मूर्ति है, इसके चार मुख है। कई वर्ष पूर्व एक आस्ट्रियन पर्यटक ने इसे देखा था। इस मूर्ति का जोड़ भारत मे सम्भवतः अभीतक नही मिला है।

प्राचीन वैशाली पर गुप्त राजाओं के साथ ही कुषाण–राजाओं ने भी कुछ समय के लिए अपना आधिपत्य कायम किया था। इसलिए, खुदाई में गुप्तकालीन मुहरों के अतिरिक्त कुषाण तथा प्राक्कुषाण काल की महत्त्वपूर्ण मुहरे भी उपलब्ध हुई है।

प्राचीन ग्रामों के अवशेष अथवा स्मारक आजकल की वर्तमान है। वैशाली अब 'बसाढ' बन गई है और वाणिज्यग्राम 'बनिया' हो गया है। कोल्हुआ प्राचीन 'कोल्लाग सन्निवेश' की याद दिलाता है और बासुकुण्ड से कुण्डग्राम का स्मरण हो आता है, जहाँ महावीर का जन्म हुआ था। स्थानीय प्राकृतशोध–संस्थान के निकट ही पूर्व–दक्षिण कोण में दो एकड़ ऐसा क्षेत्र है, जिसे महावीर का जन्मस्थान मानकर कभी जोता–बोया नही गया। इस दो एकड़ भूमि को उसके स्वामी (किसान) ने सरकार को दान कर दिया है और वहीं पर श्री महावीर स्मारक की स्थापना तत्कालीन राष्ट्रपति डॉ. राजेन्द्र प्रसाद ने सन् १९५६ के २३ अप्रैल को महावीर जयन्ती (चैत्र शुक्ल त्रयोदशी) के अवसर पर की है। आधुनिक विकास की दृष्टि से भी सरकार द्वारा अनेक महत्त्वपूर्ण कार्य जैसे प्राकृत शोध–सस्थान, पर्यटक–सूचना–केन्द्र, विश्रामालय, सग्रहालय, वैशाली–प्रखण्ड–कार्यालय आदि की स्थापना हुई है।

प्राचीन श्रमण साहित्य में वर्णित पाटलिपुत्र

– प्रो. डॉ. राजाराम जैन
महाजन टोली नं. २
आरा (बिहार)

पाटलिपुत्र जैनधर्म, सस्कृति एव साहित्य का महत्वपूर्ण केन्द्र रहा है। जैन सस्कृत एव प्राकृत-साहित्य मे इसकी स्थापना तथा समृद्धि और वैभव का सुन्दर चित्रण हुआ है। यह सर्व विदित है ही कि राजगृह के बाद पाटलिपुत्र को ही मगध की राजधानी बनने का सौभाग्य प्राप्त हुआ। प्राकृतिक सौन्दर्य के वरद-पुत्र होने के कारण इसके कुसुमपुर,[1] पुष्पपुर,[2] एव पुष्पभद्र[3] जैसे नाम भी उपलब्ध होते है।

सिद्धक्षेत्र–

जैन परम्परा मे पाटलिपुत्र की गणना सिद्धक्षेत्र के रूप में की गई है, क्यो कि वहाँ का सुप्रसिद्ध कमलदह क्षेत्र (कमलहृद-कमल-पुष्पो का सरोवर), जो कि उपर्युक्त कुसुमपुर, पुष्पपुर अथवा पुष्पभद्र का ही प्रतिनिधि स्थल है और जो वर्तमान गुलजारबाग स्टेशन के समीप स्थित है, से सुदर्शन सेठ को मुक्ति हुई थी[4]। यही वह स्थल है, जहा पर मगधनरेश नन्द के महामन्त्री शकटाल के ज्येष्ठ पुत्र स्थूलिभद्र ने जैनाचार्य के रूप में सुप्रसिद्ध मगध-सुन्दरी-कोशागणिका की रग-बिरगी चित्रशाला मे चतुर्मास किया था और कोशा को अपनी चारित्रिक दृढता से प्रभावित कर उसे श्राविका व्रत में दीक्षित कर सभी को आश्चर्य चकित किया था[5]। कमलदह-स्थित एक पुरातन मन्दिर आज भी उस घटनाकी स्मृति याद दिलाता रहता है।

साहित्य-प्रणयन केन्द्र–

पाटलिपुत्र एक ओर जहाँ अध्यात्म-साधना की भूमि थी, वही दूसरी ओर साहित्य-उद्धार की दृष्टि से भी वह अपना वैशिष्टय रखती है। अर्धमागधी जैनागमो के उद्धार के लिए स्थूलिभद्राचार्य की अध्यक्षता में यहाँ सर्वप्रथम जैन श्रमणो की एक सगीति बैठी थी, जिस में कण्ठ-परम्परा से आगत जिनवाणी का वाचन एव सकलन किया गया था। आगम-साहित्य में यह घटना "पाटलीपुत्र-वाचना" के नाम से प्रसिद्ध है[6]। जैनधर्म एव साहित्य की गीता, कुरान अथवा बायबिल के समान सम्मानित रचना "तत्वार्थाधिगमसूत्र" की रचना उमास्वाति ने इसी पुण्यभूमि पर बैठकर लिखी थी[7]।

---

१) विविधतीर्थकल्प पृ १८. २) जैन आगम साहित्य मे भारतीय समाज पृ. ४६२. ३) वही पृ ४६२.
४) विविध तीर्थकल्प पृ ६९. ५) वही पृ ६९. ६) *जैन आगम साहित्य में भारतीय समाज* पृ. ४६२.
७) विविध तीर्थकल्प पृ ६९

पाटलिपुत्र का संस्थापक–

"विविध तीर्थकल्प" के अनुसार सम्राट श्रेणिक के स्वर्गवास के बाद उनका पुत्र कुणिक पितृ–शोक में विन्हल होकर राजगृही छोडकर चम्पापुरी में निवास करने लगा था। जब कुणिक की मृत्यु हुई, तब उसके पुत्र उदायि को भी पितृ–शोक ने अशान्त बना दिया। जब जब यह अपने पिता द्वारा निर्मित सभा–भवन, क्रीडा–स्थल एव शयनागार देखता था, तब तब वह रोने लगता था। उसकी यह स्थिति देखकर अमात्यो ने परस्पर मे विचार कर उदायि को स्थान–परिवर्तन की सलाह दी। अन्ततः उदायि स्थान–परिवर्तन हेतु तैयार हो गया और उसने अपने विश्वस्त नैमित्तिकों को नवीन–नगर निर्माण हेतु उपयुक्त स्थान की खोज मे भेजा[1]।

नैमित्तिक लोग घूमते भटकते हुए गगातट पर आए तथा वहाँ के गुलाबी पाटलि–पुष्पो की अधिकता तथा उनकी सुगधि से मोहित होकर वही रुक गए। उन्होने पार्श्ववर्ती एक पाटलिवृक्ष की शाखा पर चाष नामक पक्षी को मुँह खोलकर बैठे हुए देखा। उनके कीडे उसके मुँह मे स्वतः ही आ–आकर प्रविष्ट होते जा रहे थे। यह देखकर नैमित्तिकों ने उस स्थल के भविष्यफल पर विचार किया और निष्कर्ष निकाला– "यथाऽस्य चाष पक्षिणो मुखे स्वयमेव कीटाः पतन्तः सन्ति तथात्र स्थाने नगरे निशेवितेऽस्य राज्ञ. स्वयं श्रियः समेष्यन्ति।" अर्थात जिस प्रकार इस "चाष" नामक पक्षी के मुख में अनेकानेक कीडे स्वतः प्रविष्ट होते जा रहे है, उसी प्रकार इस स्थल पर नगर–निर्माण कर के उस नगरी के राजा के यहाँ समृद्धी स्वयमेव आती रहेगी।

नैमित्तिको ने लौटकर उदायि को उस स्थल की सूचना दी, जिसे सुनकर वह प्रसन्न हुआ तथा उसके आदेश से वहाँ शीघ्र ही पाटलिपुत्र की स्थापना की गई[2]।

उक्त उदायि वही है, जो मत्स्यपुराण (२७२।१०) एव ब्रह्माण्ड पुराण में उदासी, वायुपुराण में उदायि, विष्णुपुराण मे उदयाश्व, भागवत मे अजय, बौद्ध ग्रन्थ–महावश मे यदायि–भद्दक, अशोकावदान में उदायि तथा जैन–ग्रन्थ–"परिशिष्ट–पर्व" में उदायि नाम से प्रसिद्ध है।

इनमें से मत्स्यपुराण एव वायुपुराण के अनुसार उदायि का राज्यकाल ३३ वर्ष, ब्रह्माण्ड पुराण के अनुसार २३ वर्ष एवं महावश के अनुसार १६ वर्ष है। विष्णु पुराण, भागवत, अशोकावदान एवं "परिशिष्ट–पर्व" मे उसके राज्यकाल का उल्लेख नही किया गया है[3]। "विविध तीर्थकल्प" के अनुसार पाटलिपुत्र के स्थापित हो जाने के बाद किसी एक दिन उदायि अपनी प्रौषधशाला जा रहा था कि उसी समय उसकी हत्या कर दी गई। यह घटना महावीर–निर्वाण के ६० वर्ष बाद अर्थात ई. पू. ४६७ की है। हत्या के बाद उसकी नापित–गणिका का पुत्र नन्द पाटलिपुत्र का राजा बना। आगे चलकर उसके वंश मे ९ नन्द राजा और हुए। नौवें नन्द राजा के मन्त्री का नाम परमार्हत शकटाल था, जिसके दो पुत्र थे– स्थूलिभद्र एवं श्रियक तथा ७ पुत्रियाँ थी– यक्षा, यक्षदत्ता, भूता, भूतदत्ता, एणा, रेणा एवं वेणा। इन्होंने १७ बार श्रुत–पाठ किया था[4]।

निष्कर्ष–

पाटलिपुत्र सम्बन्धी उक्त सन्दर्भों से तीन प्रमुख तथ्य सम्मुख आते है–

१) पाटलिपुत्र की स्थापना कुणिक के पुत्र उदायि ने की थी।

१–२) विविध तीर्थकल्प पृ. ६७: ३–४) विविध तीर्थकल्प पृ. ६–८.

२) महावीर–निर्वाण के ६० वर्षों के बाद अर्थात ई. पू. ४६७ में उदायि की हत्या तथा उसकी नापित–गणिका से उत्पन्न पुत्र–नन्द पाटलिपुत्र का राजा बना, और

३) नौवे नन्द राजा का मन्त्री परमार्हत शकटाल था ।

मत्स्यपुराण मे नन्द राजाओं की चर्चा–

मत्स्यपुराण के अनुसार महापद्मनन्द की माता शूद्रा थी । महापद्मनन्द ने क्षत्रिय राजाओ को मारकर ८८ वर्षों तक राज्य किया था । उसके सुकल्प आदि आठ पुत्र हुए, जिन्होने १२ वर्षो तक राज्य किया । इस् प्रकार इन ९ नन्दो का राज्य कुल मिलाकर १०० वर्षो तक चला । तत्पश्चात् कौटिल्य ने उनके राज्य को नष्ट कर मौर्यवश के चन्द्रगुप्त को गद्दी पर बैठाया । यथा —

महानन्दिसुतश्चापि शूद्रायां कलिकांशजः । उत्पत्स्यते महापद्मः सर्वक्षत्रान्तको नृपः ॥ २७२।१७ ॥
ततः प्रभृति राजानो भविष्या शूद्रयोनयः । एकराट् स महापद्मो एकच्छत्रो भविष्यति ॥ १८ ॥
अष्टाशीति तु वर्षाणि पृथिव्याञ्च भविष्यति । सर्वक्षत्रमथोत्साद्य भाविनार्थेन चोदितः ॥ १९ ॥
सुकल्पादि सुताद्यचष्टौ समाद्वादश ते नृपाः । महापद्मस्य पर्याये भविष्यन्ति नृपाः क्रमात् ॥ २० ॥
उद्धरिष्यति कौटिल्यः समाद्वादभिः सुतान् । भुक्त्वा महीं वर्ष शतं ततो मौर्यान् गमिष्यति ॥ २१ ॥

जैनग्रन्थो में नन्द राजाओ का राज्यकाल १५५ वर्ष मिलता है । किन्तु सुकल्प के भाइयो के नाम नही मिलते[१] ।

यूनानी इतिहासकारों के अनुसार अन्तिम नन्द राजा–

यूनानी इतिहासकारो के अनुसार जिस समय ई. पू ३२७ में मैसिडोनियाका दिग्विजयी सम्राट सिकन्दर भारतभूमि पर आया उस समय क्सैण्ड्रमस (Xandrames) का राज्य प्राची जाति की राजधानी पर था । विद्वानो के अनुसार "प्राची" एव "जाति" का अर्थ "पाटलिपुत्र" होना चाहिए । अतः उस समय पाटलिपुत्र पर सम्भवत. अन्तिम नन्द राजा का राज्य रहा होगा[२] ।

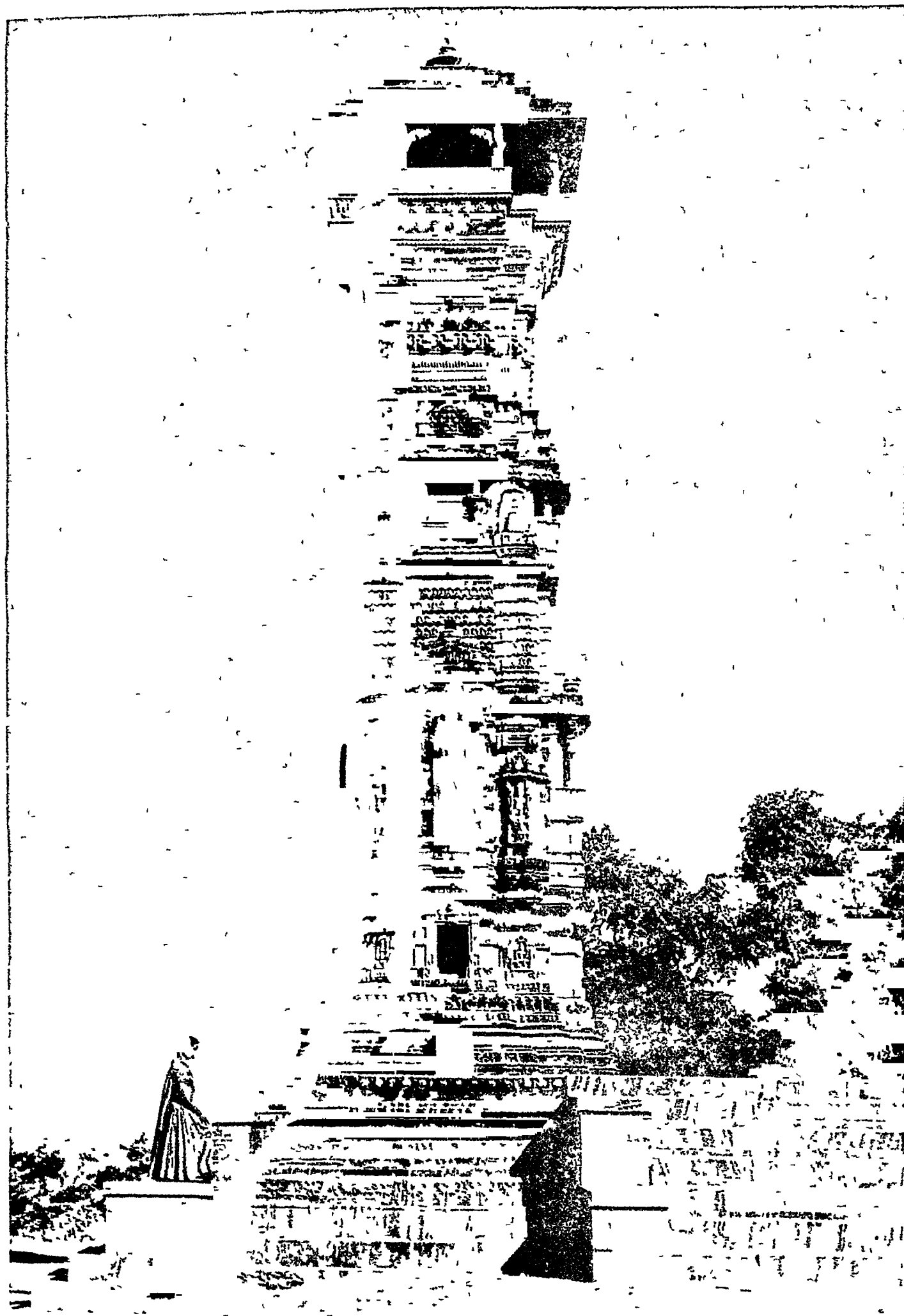
अन्तिम नन्द राजा की सैन्य शक्ति–

ई पू ३२६ के लगभग जब सिकन्दर व्यास नदी पार कर रहा था, तभी उसे किसी बाघेला सरदारने पाटलिपुत्र की प्रबल सैन्य-शक्ति की सूचना दी थी, जिसके आतक से वह आगे न बढ पाया । उस समय पाटलिपुत्रकी सेना मे २०,००० अश्व, ३००० से अधिक गज, २००० रथ एव लगभग २००००० पैदल सिपाही थे । बौद्ध–ग्रन्थों एव चीनी यात्रियो के वृत्तान्तो से भी उक्त नन्द नरेशो की समृद्धि एव सैन्य शक्ति की प्रबलता ज्ञात होती है[३] ।

कलिंग-नरेश खारवेल द्वारा नन्दों द्वारा पूर्वनिर्मित नहर का जीर्णोद्धार–

कलिंग–नरेश खारवेल के शिलालेख की पाँचवी पक्ति के अनुसार खारवेल ने अपने राज्याभिषेक के पाँचवे वर्ष में एक नहर का जीर्णोद्धार कराया था । वह पक्ति निम्न प्रकार है –

"पंचमे च दानीव से नंदराज तिवससतं ओघाटितं तनसुलिय वाढ़ा पनाडि नगरं पवेसति ।"

१) भारत के प्राचीन राजवश (प रेऊ कृत) प्र भा पृ ४४ २) Early History of India (V. Smith) P 44-45 ३) Early History of India (V. Smith) Page-40

कीर्तिस्तंभ – चित्तोडगड (राजस्थान)

राजस्थान

घाणेरव (राजस्थान)– महावीर मंदिराचा दक्षिणेकडील भाग.
या मंदिराचे वैशिष्टय हे की– हे मरू-गुर्जर शिल्प शैलीतील अत्यंत मनोरम मंदीर होय.
भरभक्कम परंतु कलेच्या साजेमुळे नाजुक वाटणारा पाया, कलात्मक रचना, मांडणी ही महत्वाची होत.

खारवेल के शिलालेख से प्रथम नन्द-राजा के काल का निर्णय–

उक्त नहर राजा नन्द के समय में बेकार पडी थी। उक्त शिलालेख में नन्दराज का उल्लेख स्पष्ट है ही तथा "तिवससतं" शब्द से यह भी स्पष्ट है कि उस शहर को बने हुए ३०० वर्ष हो चुके थे। उसी नहर के जीर्ण-शीर्ण हो जाने पर खारवेल ने उसका जीर्णोद्धार कराया था। अन्वेषणों के आधारपर खारवेल का १३ वाँ राज्य-वर्ष मौर्य सवत् १६५ (ई. पू. १५७) में पड़ता है और मौर्य-संवत् का प्रारम्भ ३२२ ई पू. माना जाता है। अतः खारवेल के राज्य का आरम्भ मौर्य संवत् १५२ (१७० ई. पू.) स्थिर होता है और उसके राज्य का पाँचवा वर्ष मौर्य स. १५७ (ई. पू. १६५) में पड़ता है। इन तथ्यो के आधार पर यह स्पष्ट होता है कि खारवेल के उक्त राज्यकाल के ३०० वर्षों पूर्व (ई. पू. ४६५) में नन्दराजा ने वह नहर बनवाई होगी।

पृथिविराजरासो का अनन्द संवत् एवं विंसेण्ट स्मिथ का अनुमान–

वि. सं. की १२ वी सदी मे वि. सं के एक दूसरे नाम "अनन्द संवत्" का भी उल्लेख मिला है, जिसका अर्थ 'नन्द के बिना' होता है। जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है कि पुराणोंके अनुसार नन्दराजा का जन्म शूद्रा स्त्री से हुआ था और वह ब्राह्मणो तथा क्षत्रियो का घोर शत्रु था। अतः इस राज्यवंश को दुष्ट समझकर तथा उसके राज्यकाल को दूषित मानकर उस काल को वि. स. मे से घटाकर इसी सवत् का नाम 'अनन्द संवत्' रख दिया। "पृथिवीराज़रासो" में प्रचलित वि सं. मे से ९१ वर्ष घटाकर उक्त अनन्द सवत् का उल्लेख किया गया है। इसी आधारपर विंसेट स्मिथ ने इन नौ नन्द राजाओं का राज्यकाल ९१ वर्ष माना है। इनमे से पहले नन्द का राज्यारोहणकाल मौर्यराजा चद्रगुप्त के राज्यारोहणकाल ई पू ३२२ से उक्त ९१ वर्ष पूर्व अर्थात् ४१३ ई. पू अनुमान किया है। स्मिथ का यह भी अनुमान है कि, नन्दो के बौद्ध अथवा जैनमतानुयायी होने के कारण ही पुराणों में उन्हें शूद्र लिख दिया गया होगा।[1] वास्तव मे नन्दराजा उच्च कुल के थे।

निष्कर्ष

उपर्युक्त विभिन्न सन्दर्भो से यह स्पष्ट है कि प्रथम नंद राजा का राज्यारोहणकाल ई. पू. ४६७ से इ. पू. ४१३ के मध्य कभी रहा है तथा अन्तिम नन्दराजा का राज्यकाल ई पू. ३६७ से ३२७ के मध्य रहा है।

नन्दराजा सम्भवतः जैन थे–

'मत्स्यपुराण' मे नन्द को 'शूद्रापुत्र' कहा गया है तथा 'विविध तीर्थकल्प' में उसे नापित–गणिका पुत्र। दोनो तथ्यो की ध्वनि एक होनेपर भी जैन-साहित्य मे इसके पर्याप्त प्रमाण है कि नन्दराजा जैनधर्मानुयायी थे। यदि ऐसा न होता तो वे कलिंगयुद्ध में विजेता बनकर वहाँ की राष्ट्रीय–मूर्ति प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव की मूर्ति उठाकर पाटलिपुत्र कभी नही लाते। अतः विदित होता है कि जैनधर्मानुयायी होने के कारण ही उस राजवश को अपमानजनक उक्तियो की निरन्तर बौछारे सहनी पडी। इस विषयपर निष्पक्ष दृष्टि से गहन अन्वेषणों की आवश्यकता है।

मेगास्थनीज द्वारा पाटलिपुत्र के वैभव का वर्णन–

चन्द्रगुप्त मौर्य के राज्यकाल मे सिकन्दर ने मेगास्थनीज को अपना राजदूत बनाकर पाटलिपुत्र भेजा था। उसने चन्द्रगुप्तकालीन पाटलिपुत्र का बड़ा सुन्दर वर्णन किया है। उसके अनुसार पाटलिपुत्र

---

१ भारत के प्राचीन राजवश. प्र. भा. पृ. ५१–५२.

९ मील लम्बा एवं १½ मील चौडा था। सारा नगर लकडी की दीवार से घिरा हुआ था। उसमें चारो ओर ६४ फाटक एवं ५७० बुर्ज बने थे। मुख्य मार्ग १००० कोस लम्बा पुष्कलावती (गान्धार) से सीधा पाटलिपुत्र तक आता था। जिसपर आधे-आधे कोसपर मील के पत्थर गडे हुए थे। राजमहलो मे यवनी दासियो को खरीदकर सेवा कार्य-हेतु रखा जाता था। इन यवनी दासियो के उल्लेख सस्कृत-नाटकोमें भी प्रचुर-मात्रा में उपलब्ध है।

चीनी यात्री का भ्रमात्मक वर्णन–

चीनी यात्री फाहियानने भी पाटलिपुत्र का अच्छा वर्णन किया है, किन्तु उसके वर्णनो से विदित होता है कि यहाँ के धर्म-सम्प्रदाय तथा रीतिरिवाजो का सम्यक्ज्ञान न होने से उसे समझने में कही-कही पर्याप्त भ्रम हुआ है। पाटलिपुत्र में उसने जिस रथयात्रा का वर्णन किया है तथा जिन यतियो एव गृहस्थो को उसने उसमें देखा था, वह वस्तुत बौद्धरथयात्रा का दृश्य नही, जैन-रथयात्रा का दृश्य था।[1]

विविध तीर्थकल्प के अनुसार पाटलिपुत्र का समृद्धि वर्णन–

"विविध तीर्थकल्प" के अनुसार पाटलिपुत्र की समृद्धि विश्व-प्रसिद्ध थी। वहाँ के व्यक्ति इतने धनाढ्य थे कि एक सहस्रयोजन की यात्रा में हाथी के जितने पैर पडें, उनमें से प्रत्येक को एक-एक सहस्र स्वर्णमुद्रा से कोई भी व्यक्ति पूरा भर सकता था। एक आढक (प्राचीनकालीन माप का बर्तन) तिलो के बोये जानेपर उनमे जितने तिल फल सके, उतनी-उतनी स्वर्णमुद्राएँ वहाँ के धनियो के घरो में सामान्य रूप से वर्तमान रहती थी। घी एव दूध-मक्खन तो इतना अधिक होता था कि उससे किसी भी वेगगामी पहाडी नदी को रोकने के लिए बाँध बनाया जा सकता था। वहाँ भिन्न-भिन्न प्रकार के धन-धान्य उत्पन्न होते थे। "गर्दमिका" नामक एक ऐसी धान भी उत्पन्न होती थी, जो बार बार लुनते-खोटते रहनेपर भी, वह अपने-आप बार बार उत्पन्न होकर धान देने लगती थी।[2] ये वर्णन भले ही अतिशयोक्तिपूर्ण लगें, किन्तु उनसे पाटलिपुत्र की समृद्धि का अनुमान सहज ही लग जाता है तथा बौद्धग्रथो, चीनी यात्रियो के यात्रा-वृत्तान्तो एव ग्रीक–लेखो से उनका समर्थन होता है।

पाटलिपुत्र : विद्या का सर्वश्रेष्ठ केन्द्र–

अपने समय मे पाटलिपुत्र विद्या का भी वडा भारी केन्द्र था। जिनप्रभसूरि के अनुसार वहाँपर १८ विद्याओ, स्मृतियो, पुराणो तथा ७२ कलाओ की शिक्षा का उत्तम प्रबन्ध था। भरत, वात्स्यायन एव चाणक्य के लक्षणग्रन्थो, रत्नत्रय, यन्त्र तन्त्र एव मन्त्र विद्याओ, रसवाद, धातुवाद, निधिवाद, (Mints) अञ्जन– गुटिका, पाद– प्रलेप, रत्न परीक्षा, वास्तु– विद्या, पुरुषलिङगी, एव स्त्रीलिङगी गज, अश्व एवं वृषभादि लक्षणो सम्बन्धी विद्याओं, इन्द्रजाल सम्बन्धी ग्रन्थो एव काव्यो में वहा के निवासी अत्यन्त निपुण थे। यही कारण है कि आचार्य आर्यरक्षित चतुर्दश विद्याओ का अध्ययन करने के हेतु दशपुर से पाटलिपुत्र पधारे थे।[3]

इस प्रकार जैन-साहित्य मे पाटलिपुत्र तथा बिहार के प्रमुख जनपद मगध एव विदेह का विस्तृत वर्णन मिलता है। इस सामग्री के निष्पक्ष एव तुलनात्मक अध्ययन की आवश्यकता है। इससे बिहार प्रान्त का सर्वाङ्गीण प्रामाणिक इतिहास लिखा जा सकता है।

---

१ फाहियान की भारतयात्रा (जयपुर १९६०) पृ. ४१–६१. २) विविध तीर्थकल्प पृ. ७०. ३) वही पृ. ७०.

जैन साहित्य में उपलब्ध पाटलिपुत्र सम्बधी विशिष्ट शोध-सामग्री—

जैन साहित्य में उपलब्ध पाटलिपुत्र सम्बन्धी निम्न सामग्री शोधार्थियों के लिए विशेष रूप से अध्ययन का विषय बन सकती है—

१) चाणक्य ने जिस नन्दराजा का समूल नाश कर मौर्यवशी चन्द्रगुप्त को राजगद्दीपर बैठाया, उस चन्द्रगुप्त के वश मे बिन्दुसार, अशोक एवं कुणाल हुए। कुणाल का पुत्र सम्प्रति, जो कि "त्रिखण्ड भरताधिप" एव "परमार्हत" की उपाधियों से विभूषित था तथा जिसने अनार्य देशोंमें भी श्रमण विहारों का प्रवर्तन किया था।

२) सकल कला—कलापज्ञ मूलदेव, महाधनी सार्थवाह अचल एव गणिका-माणिक्य देवदत्ता यही के निवासी थे।

३) कौभीषणि— गोत्र के उमास्वाति की रचना "पञ्चशतसस्कृत प्रकरण" को यहीं प्रसिद्धी प्राप्त हुई तथा उन्होंने "तत्वार्थाधिगम सूत्र सभाष्य" की रचना यही बैठकर की।

४) विद्वानों के आत्मसन्तोष के लिए पाटलिपुत्र की पुण्य भूमीपर ८४ वादशालाओं की स्थापना।

५) गगा के उत्तर मे उसके समीप ही एक विपुल वालुकास्थल था, जिसके ऊपर से सघ प्रमुख कल्कि प्रतिपदाचार्य ने अपने सघ सहित जल मे प्रवाहित होकर गगा पार की थी।

६) कल्कि नृपति तथा उसके वेश मे धर्मदत्त जितशत्रु एव मेघघोष का पाटलिपुत्र में जन्म।

७) सप्त नन्दों का ९९ कोटि द्रव्य पाटलिपुत्र मे छिपा पडा है। वहीपर पाँच स्तूप हैं जो धनधान्य से भरे थे तथा लक्षणावती के राजाओ से युद्ध के समय काम आए थे।

८) युगप्रधान भद्रबाहु, महागिरी, सुहस्ति एव वज्रस्वामी आदि विहार करते हुए पाटलिपुत्र पधारे थे तथा प्रतिपदाचार्य आदि कई भवोंतक निरन्तर विहार करते रहे।

९) पाटलिपुत्र एवं उसके आसपास रत्नकम्बलों का काफी व्यापार होता था।

१०) महाधनी, धनश्रेष्ठी, रुक्मणी एव वज्रस्वामी सम्बन्धी घटनाएँ यही घटी।

११) बारह वर्षों के दुर्भिक्ष में सभी के विदेश चले जानेपर सुस्थिताचार्य अपने दो शिष्यो तथा चन्द्रगुप्त नृपति के साथ कुछ दिन वही रहे। उनके पश्चात् गुरु के प्रत्युपालम्भ से विष्णुगुप्त ने उसका निर्वाह किया।

१२) चाणक्य की प्रेरणा से चन्द्रगुप्त एवं पर्वतक का यहाँपर मिलन हुआ था।

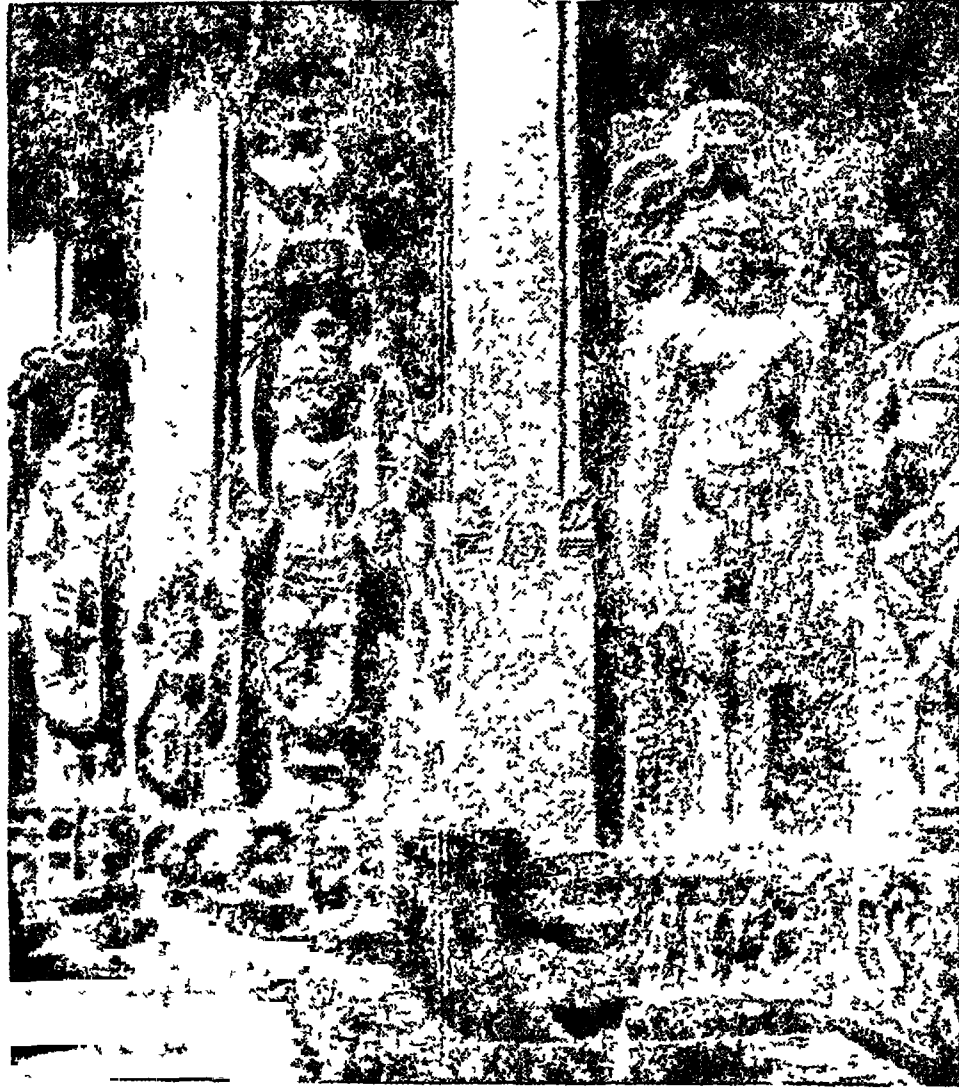
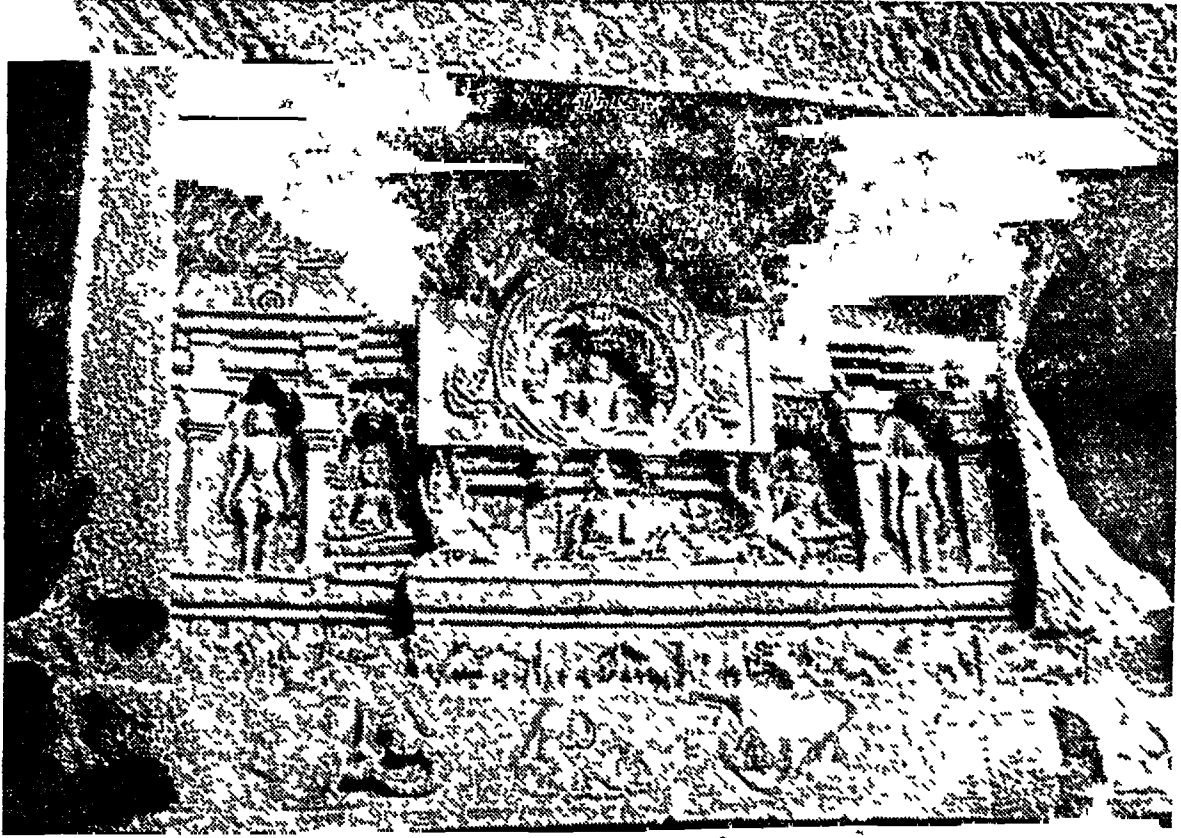
१३) पाटलिपुत्र में प्रतिदिन इतने बच्चों का जन्म एवं मुण्डन होता था कि उनके केशों से पाटलिपुत्र को चारो ओर से बेढा जा सकता था।

१४) आचार्य समन्तभद्र पाटलिपुत्र मे वादविवाद हेतु पधारे थे तथा विजयी घोषित हुए थे।

विश्व विख्यात देलवाडा जैन मन्दिर, आबू

– जोधसिंह मेहता
बी. ए. एलएल. बी.
चीफ मॅनेजर, देलवाडा, जैन श्वे. मन्दिर, आबू

पूर्व परिचय–

देलवाडा का प्राचीन नाम देव कुल पाटक है जो अर्बुदाचल आबू पर, समुद्र की सतह से लगभग ४००० फीट उचा है। जैन मान्यता के अनुसार, इस पर्वत पर अरब (सौ करोड) मुनिवरो ने तपाराधना की और भगवान् ऋषभदेव के दर्शन कर कृतकृत्य हुए। दूसरा कथन यह भी मिलता है कि जो यहाँ के मूलनायक भगवान् श्री आदिश्वरजी के सन्मुख जो वस्तु भेट की जाय, उसका फल आगामी भव में अर्बुद गुना प्राप्त होता है। यही कारण है कि इस पर्वत का नाम अर्बुदाचल है। यह भी कहा जाता है कि बहुत प्राचीन समय में भरत चक्रवर्ती ने अपने पिता भगवान् ऋषभदेव का चतुर्मुख प्रासाद, इसी आबू पर्वत पर निर्माण करवाया था जो कालान्तर में विध्वस हो गया और फिर मध्य कालीन युग मे, वि. स १०८८ (सन् १०३१ ई.) में गुजरात के राजा भीमदेव प्रथम के मत्री और सेनापति विमल शाह जब चन्द्रावती नगरी (आज विध्वस और आबू रेल्वे स्टेशन से ४ मील) के शासक रहे, तब आचार्य श्री धर्मघोषसूरि के सदुपदेश से, इस पुरातन तीर्थ का उद्धार कराया। देलवाडा में १८ करोड और ५३ लाख रुपये का सद्व्यय करके गुजरात के बडनगर के पास के प्रसिद्ध सूत्रधार कीर्तिधर द्वारा अपने नाम से विमल वसहि नाम का मन्दिर निर्माण करवाया। इस श्वेत सगमरमर के मन्दिर को बनाने मे १५०० कारीगरो और १२०० मजदूरो ने महान् परिश्रम किया और ससार में सगतराशी का मनोहर और महान कारीगरी का अनुपम कौतुक १४ वर्षोंमें खडा किया। इसको "संगमरमर का सौन्दर्य" कहा जाय तो कोई अतिशयोक्ति नही होगी। ऐसा ही दूसरा मन्दिर, इसके पार्श्व में कुछ ऊचाई पर, गुजरात के राजा वीरधवल के दो भ्राता मंत्री–वस्तुपाल और तेजपाल ने १२ करोड और ५३ लाख रुपये खर्च कर, अपने बडे भाई लूणसिंह की स्मृति में बनवा कर, उसका नाम 'लूण वसहि' रखा। इस रमणीय कारीगरी वाले मन्दिर का सूत्रधार भी गुजरात का सोमपुरिया शिल्पी शोभनदेव था। इस मदिर का निर्माण वि. स. १२८८ (सन् १२३० ई) में हुआ था। वि स. १३६८ (सन् १३११ ई) में यवन सेनाने सम्भवत' अल्लाउदीन खिलजी की सेनाने जो जालोर जीत कर, आबूरोड होकर कूच कर रही थी, इन मन्दिरो को कुछ ध्वस किया। जिस के दस वर्ष बाद, वि. स. १३७८ सन् १३२१ ई. में उत्तम श्रावक लल्ल और बीजड ने विमल वसहि का और व्योपारी चडसिह के पुत्र पीथड ने लूण वसहि का जीर्णोद्धार करवाया और उस समय दोनो मन्दिरो में प्रस्थापित मूर्तियो के स्थान पर श्वेत और श्याम पाषाण की मूर्तियाँ क्रमश. भगवान् ऋषभदेव और भगवान् नेमिनाथ की प्रतिष्ठापित की गई जो आज विद्यमान है। अतिम जीर्णोद्धार शेठ आनदजी कल्याणजी अखिल भारतीय श्वेताम्बर जैन प्रतिनिधि पेढी–

एलोरा येथील एका गुहेंतील मूर्ती (गुहा क्र. ३२)

एलोरा येथील भ. महावीरांची अत्यंत मनोज्ञ मूर्ती.

अहमदाबाद ने वि. सं. २००७ से २०१६ तक सोमपुरा के सूत्रधार श्री. अंमृतलाल मूलशंकर त्रिवेदी द्वारा करवाया था। इन मुख्य मन्दिरों के अतिरिक्त तीन जैन मन्दिर ओर है जो बाद के बने हुए है। इस मन्दिर के श्वेत सगमरमर के पाषाण, घटनाद करते हुए हाथियो की पीठ पर, आबूरोड से करीब १४ मील दूर आरासुर पहाड से आये हैं।

विमल वसहि और लूण वसहि दोनो जैन मन्दिर केवल प्राचीनता के कारण ही प्रसिद्ध नही है, किन्तु ससार के वास्तु और स्थापत्य कला के उत्कृष्ट और अलौकिक नमूने हैं। ये मन्दिर कलाकृतियो की अपूर्व और आश्चर्यजनक निधि है, जिनको निहारते हुए, दर्शक विमुग्ध होकर अपने भान को भूल जाते है। कर्नल एर्सकिन (Col. Erskin) ने इन दोनो मन्दिरो के विषय मे भूरि भूरि प्रशंसा, इन शब्दोमे की है– "कारीगर की टाकी से, इन सब अपरिमित व्यय से किये हुए प्रदर्शनो मे, दो मन्दिर अर्थात् आदिनाथ और नेमिनाथ के मन्दिर सर्वोत्तम और विशेष दर्शनीय और प्रशसनीय पाये जाते है। दोनो पूरे सगमरमर के बने हुए है और तमाम बारीकी और अलकार की प्रचुरता से जो कि भारतीय कला के स्रोत, इनको निर्माण के समय प्रदान कर सकते थे, खुदे हुए है।"

कर्नल टॉड, प्रसिद्ध इतिहासकारने, इस मन्दिर को भारत का सर्वोत्तम, ताज से तुलना करने योग्य बतलाया है। पश्चिम भारत के स्थापत्य कला का सब से बढिया नमुना है और सोलकी समय का चालुक्य पद्धतीका दिखाई देता है।

विमल वसहि : चमत्कारपूर्ण इतिहास–

इस मन्दिर के निर्माण के पूर्व, विमल शाह के रास्ते मे, कुछ बाधाये आई जिनको साहस, दृढता और दैविक शक्ति से पार कर अनोखे मन्दिर को सम्पूर्ण करने मे वे सफल हुए। यद्यपि विमल मत्री ने राजा भीमदेव से मन्दिर बनाने की आज्ञा प्राप्त कर ली थी, फिर भी उन्होंने १४० × ६० वर्ग फीट भूमि का जिसपर यह मन्दिर खडा हुआ है, मूल्य, इसके सन्निकट कन्याकुमारी के पास प्राचीन विष्णु और शैव देवालयो के जोगीयों को, सुवर्ण की चौकोर मुद्रायें बिछा कर चुकाया। वे चाहते तो राजकीय प्रभाव से काम ले सकते थे, किन्तु धार्मिक प्रयोजन हेतु, उन्होने यह उचित नही समझा। यही नही, जोशीयो (ब्राह्मणो) ने उनका आधिपत्य होने से, विमल मत्री को जैन मन्दिर बनाने से रोका तो उन्होने श्री अम्बा माताजी की तीन रोज का उपवास कर आराधना की, जिससे प्रसन्न होकर देवी ने पास ही भूगर्भ मे छिपी हुई २५०० वर्ष पुरानी जिन मूर्ति स्वप्न मे बतलाई, जिसको प्रत्यक्ष होनेपर ब्राह्मणों को आबू पर्वतपर जैनधर्म के अस्तित्व होने का पुख्ता प्रमाण मिला। और फिर मन्दिर का कार्य आरम्भ होने लगा। जब मन्दिर का काम चल रहा था तब क्षेत्रपाल बालिनाथ व्यंतर ने उपाधि पैदा की। जिससे दिनभर का काम रातभर मे साफ हो जाता था। व्यंतर ने मांस और मदिरा की बलि मांगी। परन्तु जैन होने के नाते, इन्कार कर नाज और मिठाई देना स्वीकार किया। इसको नही माननेपर विमल शाह ने द्वंद्व युद्ध कर, क्षेत्रपालपर विजय प्राप्त की और निर्माण कार्य आगे चलने लगा। अबादेवी की सुन्दर मूर्ति २५०० वर्ष की प्राचीन जैन प्रतिमा और बालिनाथ की मूर्ति, विमल वसहि के दक्षिण-पश्चिम कोने की ओर आज भी विद्यमान है। इस मन्दिर के, मुख्य भाग मूल गभारा, गूढ मडप, नौ चौकी, रंगमण्डप, बावन जिनालय है। मूल गंभारा में श्वेत संगमरमर की विशालकाय भगवान् आदीश्वरजी (ऋषभदेवजी) की मूर्ति, मूलनायक तरीके स्थापित है। जिसके बाहर गूढ-मण्डप उपासना हेतु निर्मित है। गूढ मंडप यद्यपि सादे संगमरमर का बना हुआ है, किन्तु इस तीन द्वारों की बहार की कारीगरी बहुत महीन और प्रचुर है। गूढ मंडप के पूर्वीय द्वारपर नौ चौकी है, जिसकी छत, नौ भागों में विभक्त है। प्रत्येक छतपर, भाति भांति के कमल पुष्पो, पुतलियों आदि की आकृतियाँ, अति सुन्दर और मनमोहक है। नौ चौकी से नीचे उतरनेपर, इस मन्दिर की सबसे

सुन्दर रचना रग-मडप है जो १२ कलाकृत स्तंभोपर आश्रित है। रगमंडप के तोरण और मध्यवर्ति घुमट की नक्काशी बहुत ही महीन और चित्ताकर्षक है। घुमट ग्यारह नाना प्रकार के हाथी, घुडसवार, घोडे, बतख् आदि हार मालाओ से आवृत्त है, जो समानान्तर पर लगाई हुई षोडश (१६) विद्यादेवियाँ, अपने अपने अलग अलग चिन्हो से सुशोभित है। विद्या देवियो के नीचे, स्तभो के उपरी भागपर आश्रित, कमनीय कमर झूकाती हुई तथा विविध वाजित्रो को भक्तिभाव के साथ बजाती हुई पुतलियाँ, दृष्टिगोचर होती है। घुमट के केन्द्र विन्दूपर वडा झाडनुमा झूमक लटकता हुआ दिखाई देता है, जो सारा का सारा सर्वोत्कृष्ट खुदाई के काम से खचित है। ऐसा प्रतीत होता है कि जैसे इसको मोम मे डाल कर ही न बनाया गया हो। इसके पूर्व की तरफ, तीन छोटे छोटे गुम्वज है, जिसमे कारीगरी का अनुपम सौन्दर्य टपकता है। रगमडप, नौ चौकी, गूढ मडप और मूल गभारा का सयुक्त आकार क्रिश्चन क्रॉस जैसा दिखाई देता है। जिसके चारो ओर आगन के उपरी भाग में, बावन जिनालय (देव कुलिकाएं) आ गये है। अन्तिम जिर्णोद्धार में इन छोटी देवरियो की सख्या ५४ से ५६ हो गई है। प्रत्येक देवरी के द्वार और द्वार के सामने की छते, भिन्न भिन्न प्रकार के कमल कलियो, कमल पुष्पो और कमल पत्तियो की आकृतियो एव सिंहो, अश्वो, हीरो, मनुष्यो, घुडसवारो आदि की मालाओ से अलकृत है। छतो और दीवारो पर, कही कही हिन्दु और जैनधर्म के शास्त्रो में वर्णित आख्यान–भारत बाहुवली का द्वन्द्व युद्ध, तीर्थंकरो के जन्म कल्याणक, समवसरण, गुरोपासना, कालिया-नागदमन, लक्ष्मी, शीतलादेवी, सरस्वती, पाताल कन्या, हिरण्यकश्यप-वध (नरसिंह अवतार) आदि अनेक कलाकृतियाँ खुदी हुई दिखाई देती है। दक्षिण-पश्चिम कोने मे, दो द्वार वाली देवरी मे, २५०० वर्ष प्राचीन भगवान् ऋषभदेव की श्याम वर्ण वाली विशाल मूर्ति के सामने सम्राट अकबर के प्रतिबोधक, जगद्‌गुरु महान् जैनाचार्य श्री हीरविजयसूरिजी की स १६६१ की श्वेत और सुन्दर मूर्ति है। इसके अतिरिक्त, इन मन्दिरोमें स्थान स्थानपर, शिलालेख मिलते है, जिनकी सख्या २५६ है। इन शिलालेखो की प्रतिलिपियाँ, स्व मुनिराज श्री जयन्त विजयजी लिखित "श्री अर्बुद प्राचीन जैनलेख सदोह (आबू–दूसरा भाग)" मे मिलती है। सबसे प्राचीन शिलालेख वि. स ११११६ का है। विविध स्थापत्य के नमुनो और शिलालेखो का अध्ययन करने से, तत्कालीन सूत्रधारो का शास्त्र-निहित परिज्ञान और परिश्रम एव सामाजिक, राजनैतिक और सास्कृतिक जीवन का परिचय प्राप्त होता है। विमल-वसहि के मुख्य द्वार के सन्मुख, विमल शाह की हस्ति-शाला है, जिसमें दस सगमरमर के सफेद बडे हाथी और विमल मत्री की अश्वारोही मूर्ति है।

लूण वसहि–

एक दूसरा ऐसा ही अनुपम मन्दिर है जो विमल वसहि के पास, कुछ उचाई पर स्थित है। इसकी वि स १२८७ फाल्गुन वदि ३ रविवारको, नागेन्द्रगच्छ के आचार्य श्री विजयसेन सूरिजी ने बाईसवे तीर्थंकर भगवान् श्री नेमिनाथ की मूर्ति की प्रतिष्ठा कराई थी। इस अवसरपर, ४ महाधर, १२ माडलिक, ८४ राणा और ८४ जातियो के महाजन और अन्य लोक एकत्रित हुए थे। इस मन्दिर की परिक्रमा, नौ चौकी, रंग मडप और हस्ति-शाला की कारीगरी की शैली विमल वसहि की शैली से भिन्न और बहुत बारीक मानी जाती है। इसमे द्वारका नगरी, कृष्ण-लीला, देरानी जेठानीके गोखडे (झरोखे), रग मंडप के स्तभ, तोरण और केन्द्र में नन्हे नन्हे पुष्पो से आच्छादित झूमक, एव रगमडप के दक्षिण-पश्चिम कोने के पास की छतपर, कमल की पखुडियो पर नर्तिकाओ का सुन्दर पट्ट दर्शनीय है। अन्तिम पट्ट, भारतीय नाटच कला का एक अद्वितीय नमुना है, जिसमे प्रत्येक नर्तकी का भिन्न भिन्न हाव-भाव और अग मरोड, सगमरमर के पाषाणपर परिलक्षित होता है। छतो पर कमल पुष्पो के विविध आकार, हाथी, घोडे, सिंह, स्त्री-पुरुष, देवि-देवता आदि की कला-कृतियाँ, भाव भीने और मनमोहक ढग से प्रदर्शित की गई है और वे स्थिर नही दिखाई देकर, सक्रिय प्रतीत होती है। इसके अतिरिक्त राजदरबार, राजकीय सवारी, वर–घोडा, बरात, विवाहोत्सव आदि के कई प्रसग, हूबहू अकित किये हुए है। नाटक, सगीत, युद्ध-सग्राम, पशु-पक्षी, सघयात्रा, ग्वालो का

जीवन आदि दृश्यो में तत्कालीन राजकीय, सामाजिक, व्योपारिक तथा व्यवहारिक जीवन की प्रत्यक्ष झाकी नजर आती है । जैन और वैष्णव दोनों ही धर्मों की महत्त्वपूर्ण घटनाओं को शिल्पकार ने सजीव रूप दिया है । देरानी जेठानी के गोखडों में, जिसको 'नौ लखिया गोखडे' भी करते है, गहन और बारीक खुदाई की गई है और पाषाण से निकाले गये चूरे के बराबर स्वर्ण तोलकर दिया गया । जनश्रुति के आधारपर, वस्तुपाल और तेजपाल की धर्मपत्नीयो के निर्माण करवाये हुए, ये गवाक्ष है, किन्तु ऐतिहासिक प्रमाण से तेजपाल की दूसरी स्त्री सुहडा देवी की स्मृति में ये बनाये गये है ।

विचित्र शैली का यह मन्दिर, विमल वसहि के निर्माण काल से २०० वर्ष पश्चात्, मत्री तेजपाल की धर्मात्मा पत्नी अनुपमादेवी की प्रेरणा से बना था । शोभनदेव सूत्रधार ने, सात वर्ष मे इस मन्दिर का निर्माण किया था । इस मन्दिर के पश्चिम दिशा में बडी हस्ति शाला है जिसमें आभूषणों एव रस्सियो से सुसज्जित १० हाथी श्वेत सगमरमर के दर्शनीय है ।

अन्य मन्दिर–

उपरोक्त विश्वविख्यात दो मन्दिरो के अतिरिक्त, पीत्तलहर भगवान् ऋषभदेव का मन्दिर, भगवान् महावीर स्वामी का मन्दिर और कारीगरो का मन्दिर 'खरतर वसहि' है । पीत्तलहर मन्दिर में भगवान् ऋषभदेव की १०८ मन वजन की मूर्ति है । कुछ शिलालेखो के आधारपर, इसका निर्माण काल वि. स. १३७३ और वि. सं. १४८७ के बीच मे माना जाता है । इसके निर्माता, गुजराथ का भीमाशाह गुर्जर था और वि. स १५२५ मे, वर्तमान मूर्ति की प्रतिष्ठा अहमदाबाद के सुल्तान महेमूद बेगडा के मन्त्री सुन्दर और गदा ने बडे धूमधाम से कराई थी । इस मन्दिर के अन्तर्गत, नववे तीर्थंकर भगवान् श्री सुविधिनाथ का बडा देवरा है, जिसमे चारो ओर छोटी-बडी मूर्तियाँ स्थापित है, उसमें पुडरिक स्वामीकी भी एक मूर्ति बहुत मनमोहक है ।

पीत्तलहर के पास ही, २००–३०० वर्ष पुराना चरम २४ वे तीर्थकर भगवान् महावीर स्वामी का छोटा मन्दिर है जिसके बाहर, गहरे लाल रग के विचित्र पुष्प, कबुतर, राजदरबार, हाथी, घोडे, नर्तक-नर्तिकाएँ के दृश्य विचित्र है जिनको वि. स. १८२१ मे सिरोही के कारीगरो ने चित्रित किये है । इसका निर्माण काल स. १६३६ और १८२१ के बीच मे होना कहा जाता है।

कारीगरों का मन्दिर–

इन चार-पाच मन्दिरो के सन्निकट, एक उन्नत, विशाल और तीन मजिला, चतुर्मुख भगवान् श्री चिन्तामणि पार्श्वनाथ का मन्दिर है जिसको '**कारीगरों का मन्दिर**' कहते है । जनश्रुति यह है कि कारीगरो ने, दो प्रसिद्ध मन्दिर के भग्नावशेष से, बिना पारिश्रमिक लिए, बनाया था । किन्तु कुछ चिन्होसे यह मन्दिर, किसी खरतरगच्छ के श्रावक का बनाया हुआ मालूम होता है । इसको 'खरतर वसहि' भी कहते है । मन्दिर में विशाल मडप है और मन्दिर के बाहरी नीचे के भाग मे, चारो तरफ विद्या देवियो, यक्षणियो और शालभजिकाओ तथा युगल देव-देवियो की मूर्तिया बडे हाव-भाव प्रदर्शित करती हुईं, अकित है । सबसे ऊची तीसरी मजिल से पार्श्ववर्ती पर्वत मालाओं और हरी भरी घाटियों के दृश्य सुन्दर और सुहावने दिखाई देते है । इस मन्दिर का निर्माण काल वि. स. १४८७ के पश्चात् और वि. स. १५१५ के पूर्व समझा जाता है ।

लूण वसहि और पीत्तलहर मन्दिर के बीच के चौक में, राणा कुम्भा द्वारा वि. सं. १५०६ में नर्मित '**कीर्ति स्तंभ**' और पुष्प क्यारियो से घिरी हुई सघन वृक्षों की छाया में खरतरगच्छ के प्रसिद्ध आचार्य 'दादा साहब' (श्री जिनदत्त सूरिजी) की छत्री है ।

उपसंहार–

देलवाडा आबू के जैन मन्दिरो का दिग्दर्शन करने के पश्चात् यात्री, पर्वत के नीचे के मैदानो का अस्त-व्यस्त जीवन की निरसता को भूल कर, एकाकीपन में शाति अनुभव करता है। विमल वसहि और लूण वसहि के सगमरमर के पाषाणपर अकित, प्रचुर, सुन्दर, ऐश्वर्ययुक्त और अनुपम कला-कृतियो को निहार कर स्वर्गीय आनन्द का आभास करने लगता है। यो देखा जाय तो पत्थर-पाषाण, मनुष्य को समुद्र में डूबो देते है, परन्तु इन मन्दिरो के पत्थर, जिनपर दैविक और आदिदैविक कलामय आकृतिया खुदी हुईं हैं, मनुष्य को भवोदधि से उभार (तैरा) देती है। इस प्रख्यात मन्दिर की व्यवस्था, राजस्थान की पुरानी और प्रसिद्ध शेठ कल्याणजी परमानन्द जी पेढी सिरोही (ट्रस्ट) कुशलता पूर्वक कर रही है। इस पुरातन और कलाकृत विश्वविख्यात मन्दिर का बाह्य और पार्श्ववर्ती भाग के विकास के लिये, ट्रस्ट और राजस्थान सरकार ने मिल कर सयुक्त पुनर्विकास योजना दि २७–५–६९ को बनाई है जिसको कार्यान्वित करने के प्रयास चल रहे है।

गरिमामय शिल्प का प्रामाणिक रहस्य–

जैन संस्कृति के अवशेष ....विदिशा के प्रांगण में

– महेश्वरी दयाल खरे
सुपरिंटेंडिंग ऑर्कियॉलॉजिस्ट, टेंपल सर्वे प्रोजेक्ट (नॉर्थ)
सेंट्रल टी. टी. नगर, भोपाल - ३

मौत का इलाज हो शायद,
जिंदगी का कोई इलाज नहीं

मानव जीवन कितना संघर्षरत और कष्ट पूर्ण हो सकता है, उपर्युक्त पंक्तियों से अधिक सहज किंतु उपयुक्त अभिव्यक्ति अन्यथा दुर्लभ है। निश्चित ही इसी प्रकार की एक टीस महावीर स्वामी के विक्षुब्ध मन मे उठी थी, जिसके उपचार हेतु उन्होंने जिस विधि को अपनाया, उससे सम्पूर्ण मानवता का पथ प्रदर्शन होता आ रहा है। विदिशा क्षेत्र उनके धर्म और आदर्शों से अछूता न रह सका। यहा के जैन स्मारक इस धर्म के प्रचार व प्रसार के अनूठे प्रमाण है।

विदिशा का इतिहास–

प्राचीन विदिशा[1] की धनधान्य पूर्ण अवस्था, व्यापारिक मान्यता, सामयिक महत्व तथा प्राकृतिक स्थिति ने यहा के निवासियों को धर्मरत होने में सदैव उपयुक्त वातावरण प्रदान किया है। विदिशा, जिसका अर्थ है, वह स्थान जहां से विविध दिशाओं को मार्ग जाते हों, विष्णु के सहस्र नामो में से एक है[2]। ईसा पूर्व तथा ईसवी सन् की प्रारम्भिक कुछ शताब्दियों का विदिशा का इतिहास लगभग सम्पूर्ण उत्तरी भारतका इतिहास कहा जाये तो कोई अतिशयोक्ति न होगी। यहा की संस्कृति एक ऐसे विशाल और दृढ कल्पवृक्ष सदृश्य है, जिसमें न केवल सुगंधित पुष्प खिलते रहे है, अपितु अमरत्व प्रदान करनेवाले सुस्वादु

---

१ अक्षाश २३°–३२ उत्तर, देशातर ७७°.४४ पूर्व, बेत्रवती तथा वेस नदियो के संगम पर प्राचीन विदिशा नगर के अवशेष है, जिन्हे तीन ओर से सरिताओ का प्राकृतिक संरक्षण प्राप्त है तथा पश्चिमी भाग मे प्राचीन सुरक्षा भित्ति है। लेक, भण्डारकर तथा स्वय लेखक ने यहा उत्खनन किये थे। देहली–बम्बई अथवा देहली–मद्रास रेलवे लाइन पर बीना और भोपाल स्टेशनों के बीचोबीच यहा का रेलवे स्टेशन है।
२ अनन्त रूपोनन्त श्रीर्जित मन्युर्भयापह.। चतुरस्रो गभीरात्मा विदिशा व्यादिशो दिश:॥

– विष्णु सहस्रनाम, १००

फल भी लगते रहे है। ऐसे वृक्ष की सघन छाया मे तपस्वी निर्वाण प्राप्त करते हुये देखे गये है, थके हुये बटोही क्षणिक विश्राम लाभ करके नवीन स्फूर्ति प्राप्त करते रहे है तथा अनेक भौतिकवादी जन जीवनयापन हेतु अथवा विभिन्न अभिप्रायो से इसकी शाखाओ को क्षत–विक्षत करते रहे है। अनेक धर्मों के अनुयायियो ने अपनी सास्कृतिक निष्ठाओ के जल सिंचन से इसकी जडो को धरातल तक पहुचाकर दृढतर से दृढ़तर बना दिया तथा अपने आदर्शो से गगनचुम्बी शिखर पर पताकायें फहराई, जिनके अगणित रूप, रग, उद्देश्य अनेकता मे एकता का प्रादुर्भाव करते रहे है। क्या वास्तव में इस प्रकार के कल्पवृक्ष की विदिशा से प्राप्त प्रस्तर प्रतिकृति, जो भारतीय संग्रहालय, कलकत्ता में सुरक्षित है, इसी अभिप्राय का द्योतक नही है?

प्राचीन साहित्य में इस नगर का वर्णन बेस्सनगर, वेसनगर, वेश्यनगर, विश्वनगर, विदिशा, वेदिसा आदि नामो से मिलता है। दशार्ण नदी (धसान) के क्षेत्र में होने के कारण इसे दशार्ण भी कहा गया है। जैन साहित्य मे दशार्ण की गणना साढे पच्चीस आर्य देशो में की गई है।

अवन्ति राजा चण्ड प्रद्योत की वर्धमान महावीर मे कौशाम्बी मे भेंट हुई थी। किन्तु प्रद्योत पर महावीर स्वामी का कोई प्रभाव नही पडा। चण्ड प्रद्योत के उत्तराधिकारी गोपालक से पालक ने राज्य लेकर वत्स पर चढाई की और अपने साम्राज्य में मिला लिया तथा पाटलिपुत्र के शासक उदयीभद्र से युद्ध में परास्त होनेपर भी वह उदयीभद्र की हत्या कराने मे सफल हो गया था, जिससे उसका प्रभाव मगधपर भी हो गया। इस समय कलिंग में जैन धर्म का पूर्ण प्रचार था। प्रद्योत वश के नदिवर्धन ने कलिंग पर विजय की और वहा से "कलिंगजिन" नामक जैन मूर्ति पाटलिपुत्र ले आया था। इसके साम्राज्य में अवन्ति से कलिंग तक लगभग सम्पूर्ण उत्तरी भारत था।

सामाजिक दृष्टि से इस अवधि मे भारत की समाज व्यवस्था मे अभूतपूर्व परिवर्तन आ गया था। युद्ध प्रिय क्षत्रिय कुमारो का धर्म-प्रवर्तक होना तथा शुद्रो का सम्राट होना इसी युग की देन है। जो भी हो, नद परिवार का जैन साधुओ और मुनियो से परम्परागत सम्बन्ध था। तत्पश्चात्, बौद्ध अनुश्रुतियो में चद्रगुप्त मौर्य के बौद्ध धर्म ग्रहण करने का कही उल्लेख नही है, किन्तु जैन अनुश्रुतियो के अनुसार चद्रगुप्त नामक मुकुटधर राजा ने जिन धर्म की दीक्षा ली थी। विन्दुसार के राज्यकाल में अशोक ने अवन्ति को मगध राज्य मे मिला लिया था। अशोक के पुत्र कुणाल के पश्चात दशरथ तथा सम्प्रति का राज्य हुआ। नागार्जुन पहाडी की गुफाओ के शिलालेखो से विदित होता है कि दशरथ जैनधर्म का अनुयायी था। इसी प्रकार सम्प्रति के विषय में भी अनेक अनुश्रुतिया है। उसने उज्जैनी मे जैन आचार्य सुहस्ती से दीक्षा ली थी तथा मध्यप्रदेश, गुजरात, दक्षिण पथ और मैसूर मे धर्म का प्रचार किया। सम्प्रति ने अशोक के धर्म प्रचार के अनुकरण पर ही जैनधर्म का प्रचार किया था।

शुग वश के पश्चात यहा गर्धभिलवश का कुछ समय राज्य रहा। कालकाचार्य कथानक के अनुसार गर्धभिलने जैनाचार्य कालकाचार्य की बहिन साध्वी सरस्वती को अपने महलो में रख लिया था। स्पष्ट है कि उस समय जैन सघो का प्रचलन ही नही समाज में विशिष्ट स्थान भी था।

विदिशा प्रागण मे ब्राह्मण तथा बौद्ध धर्म के साथ जैन धर्म के अवशेष कम महत्वपूर्ण नही है। अभाग्यवश वे उतने प्राचीन नही है, जितने अन्य दोनो धर्मों के अवशेष है। उदयगिरि (विदिशा) की गुफाओ, क्रमाक एक और बीस में, गुप्तकालीन जैन प्रतिमायें विद्यमान है। प्राचीन विदिशा नगर की सीमा में वर्तमान दुर्जनपुर ग्राम से भी तीन जैन प्रतिमाये कुछ वर्ष पूर्व प्रकाश में आई थी, जिन पर गुप्त महाराजाधिराज राम गुप्त[१] के समय के अभिलेख है।

---

१ कतिपय विद्वान अभी भी इसे गुप्त सम्राट मानने में आपत्ति करते है।

विदिशा और जीवंत स्वामी प्रतिमा–

मूर्तिकला की दृष्टि से उपर्युक्त सभी मूर्तियां गुप्तकालीन पूर्णता का परिचय देती है, जो लगभग एक हजार वर्षो के सतत प्रयास का फल है। यहा पर मूर्तिकला के विकास सम्बन्धी कुछ शब्द कहना अनुपयुक्त न होगा। सिधु घाटी से प्राप्त पत्थर तथा मिट्टी की मूर्तियो से वैज्ञानिक एव शास्त्रीय स्वरूप पूर्ण रूप से विकसित हुआ मिलता है। वैदिक युग की मूर्तियों के विषय मे केवल साहित्यिक प्रमाण ही विद्यमान है, जिनमे स्वर्ण तथा मृण् मूर्तियो का होना निश्चित सिद्ध होता है। ई. पूर्व छठी-पांचवी शताब्दी में काष्ठ, मिट्टी, धातु, पत्थर और पत्थर पर गच (प्लास्तर) की हुई पूरी डौल वाली मूर्तिया बनाई जाने लगी थी। इस सदर्भ में मैसी[1] द्वारा 'फो-कोनेकी' अध्याय २० मे वर्णित श्रावस्ती के निकट जैन मन्दिर उल्लेखनीय है। जीवन्त स्वामी की प्रतिमा का प्राचीनतम उल्लेख वाचक सघदास गनी की वासुदेव हिंडी में मिलता है, जिसकी अतिम तिथि ६१० ई. स. अनुमानी गई है, किन्तु जो लगभग एक शताब्दी पूर्व की भी हो सकती है। इसी प्रकार जीवन्त स्वामी की प्रतिमा की उत्पत्ति के विषय में आवश्यकचूर्णी में (जिनदास रचित ७३३ ई. सन्) उल्लेख है कि विद्युन्माली ने महा हिमवंत पर्वत से चदन की लकडी की महावीर की एक प्रतिमा बनाई थी। यह प्रतिमा किसी प्रकार से महावीर के समकालीन राजा उदयन ने प्राप्त की थी। उदयन तथा उसकी रानी इसकी पूजा करते थे। रानी की मृत्यु के पश्चात इसकी पूजा देवदत्ता नामक दासी को सौपी गई, जिसका प्यार उज्जैन के राजा प्रद्योत से हो गया था। देवदत्ता तथा प्रद्योत उस प्रतिमा को लेकर भाग गये तथा उसके स्थानपर एक अन्य प्रतिमा छोड गये। हेमचन्द्र के अनुसार विद्युन्माली ने महावीर को देखकर यह प्रतिमा बनाई थी। इस वृत्तात से विदित होता है कि जीवन्त स्वामी की प्रतिमा विदिशा मे सरक्षित थी। ऐसा सम्भव है कि तीर्थंकर की प्रतिमाओ की पूजा महावीर के समय से प्रारंभ हुई[2]।

प्राकृत आकार की मूर्तियो की परम्परा विदिशा अथवा मथुरा, पटना आदि से प्राप्त यक्ष मूर्तियों मे दर्शित है। जिस प्रकार प्रारम्भिक शैल कृत गुफाओ अथवा स्तूप वेदिकाओ मे काष्ठ निर्माण विधि की अनुकृति लक्षित है। इन विशाल प्रतिमाओ मे भी भारतीय कला का मौलिक रूप है, जिन मे कल्पना के स्थान पर शक्ति का प्रदर्शन है[3]। कालांतर की यक्ष और नाग मूर्तियों पर इनका प्रभाव स्पष्ट है।

आध्यात्मिकता और भावुकता से पूर्ण तथा गांभीर्य और रमणियता से ओतप्रोत गुप्तकालीन मूर्तिकला प्राचीन भारतीय स्वर्णयुग की देन है। जहां कुषाणकालीन मूर्तियां प्राय विशालता और स्थूलता से प्रभाव डालती हैं, वहा गुप्त कालीन मूर्तिया तत्कालीन काव्य की भाति अपनी प्रसादपूर्ण सुसयत शैली से आकर्षित करती है[4]। अग्रवाल ने उचित ही कहा है कि विध्याचल और नर्मदा का प्रदेश गुप्त कालीन सस्कृति का जीता जागता क्षेत्र था और उज्जैनी से मरुत्कच्छ, दशपुर, प्रतिष्ठान और विदिशा के भौगोलिक चौखटे मे उस समय कोई विलक्षण सांस्कृतिक प्राणधारा स्पदित हो रही थी[5]। इस काल की मूर्तियों की एक विशेषता यह है कि वे स्थिर होते हुये भी स्थूल नही है, अपितु यथानुपातिक है। इसी प्रकार प्रभामण्डल मनोरम लक्षणो से अलकृत है। वस्त्र विन्यास की पारदर्शिकता में इस समय के कलाकारोने अपूर्व कौशल दिखलाया है।

---

१ मैसी, एफ. सी. सांची एण्ड इट्स रिमेस – पृ. ८८ २ शाह, यू. पी; ए यूनिक जैन इमेज ऑफ जीवन्त स्वामी, जर्नल ऑफ ओरिएन्टल इस्टीटयूट, बरोदा, १,१९५१–५२. देखिये, चद्रा, राय रामप्रसाद: ओरीजिन ऑफ द इमेज ऑफ बुद्ध – आर्केलाजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया, एनुअल रिपोर्ट १९२९–३०, पृ. १९१–१९२ और २१५. ३ कुमार स्वामी: इट्रोडक्शन टु इडियन आर्ट, पृ २१. ४ उपाध्याय रामजी: प्राचीन भारतीय साहित्य की सास्कृतिक भूमिका, पृ. १०१६–१०१७. ५ अग्रवाल वासुदेवशरण: मार्कण्डेय पुराण (एक सांस्कृतिक अध्ययन) पृ. २६.

उदयगिरी गुफायें–

वर्तमान विदिशा से तीन किलोमीटर की दूरी पर उदयगिरि की गुफायें है, जो गुप्त कालीन है। इनमें से गुफा क्रमाक एक और बीस जैन गुफाये है।

गुफा क्रमांक एक– (चित्र १) यह एक बनावटी गुफा मदिर है, जिसकी एक दीवार तथा मण्डप बनाया हुआ है, किन्तु छत का शिला फटक प्राकृतिक है। इसका गर्भ गृह ७'×६' और चार स्तम्भो पर खडा मण्डप ७' वर्ग है। गर्भ गृह की मूल प्रतिमा पीछे की दीवार मे शैलकृत थी, जो विनष्ट हो चुकी है। कर्निघम ने एक बडी प्रतिमा का आकार स्पष्ट रूप से देखा था[1]। इसके स्थान पर अब एक अन्य प्रतिमा है। यह गुफा शिल्प शास्त्र की दृष्टि से उत्कृष्ट है, क्योकि इसमे गुप्त काल के मन्दिर स्थापत्य का प्रारभिक रूप दर्शित है। इसकी भीतरी छत पर गुप्त कालीन सस्कृत मे " सि (शि) (वा) दित्य " उत्कीर्ण है[2]।

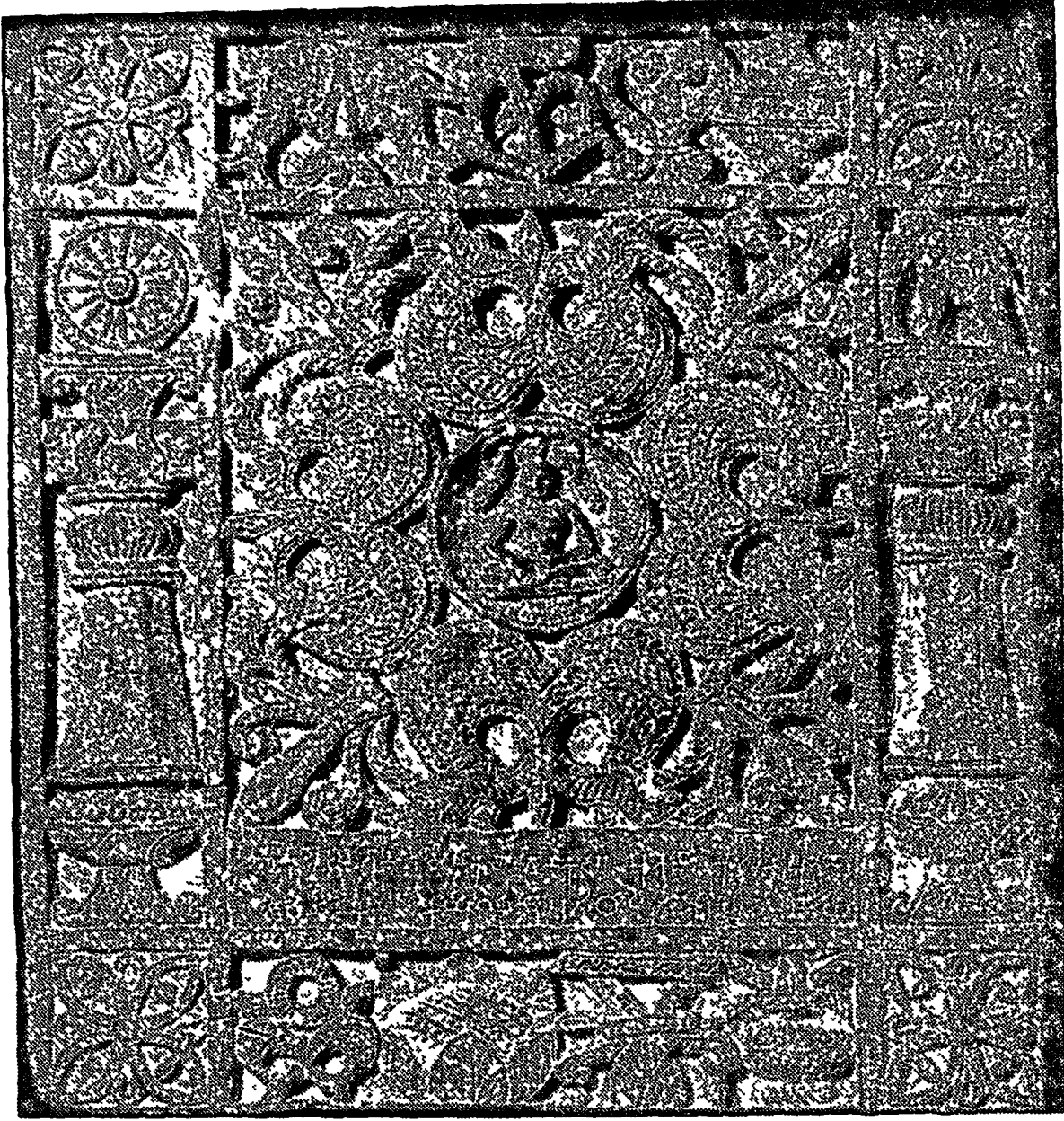
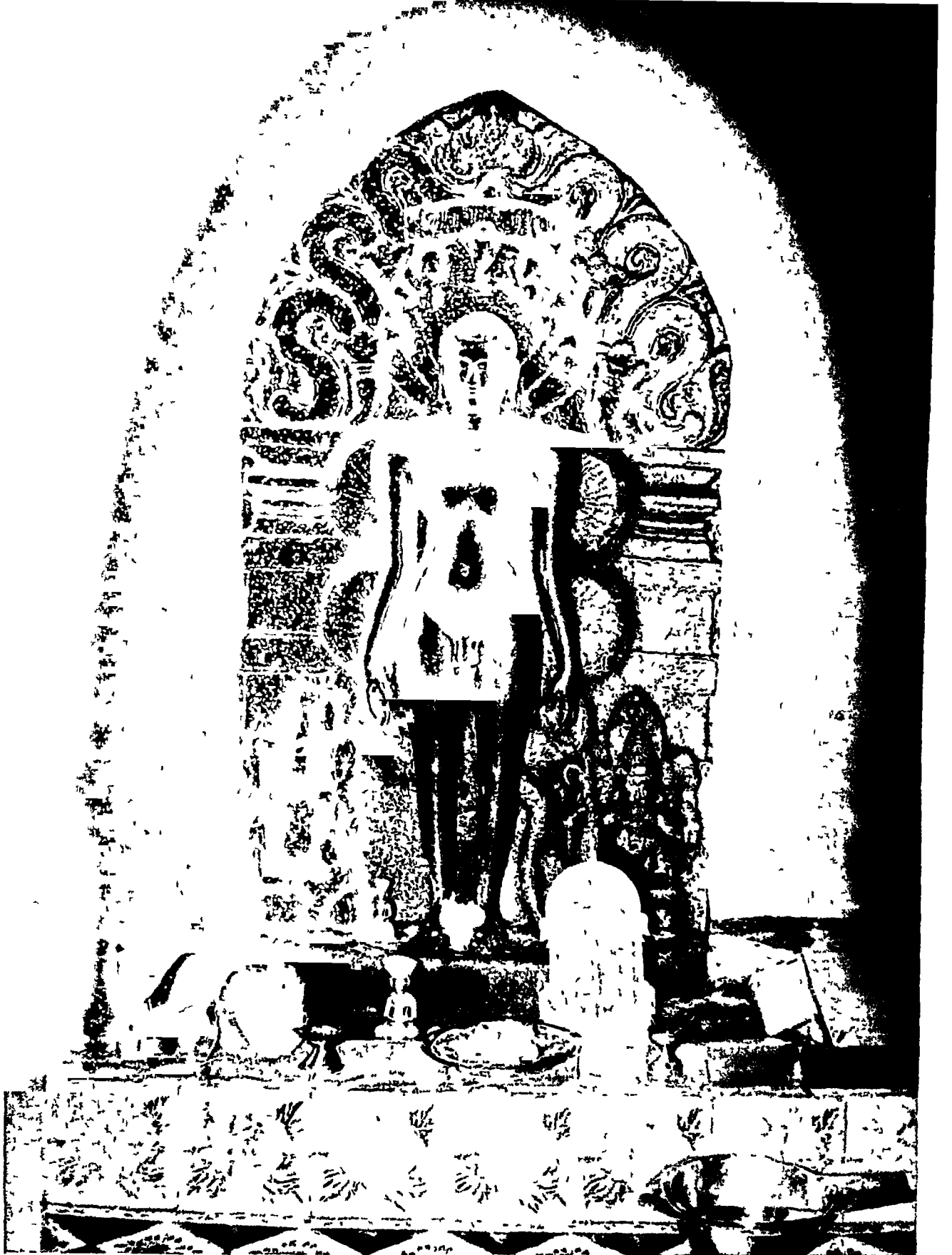
गुफा क्रमांक २०– यह उदयगिरि की अतिम गुफा है, जिसमे तीर्थंकर पार्श्वनाथ की दो प्रतिमायें (चित्र २) तथा कुमारगुप्त के शासनकाल (गुप्त सवत् १०६) का एक अभिलेख है। इसमे शकर द्वारा पार्श्वनाथ की शात, भव्य विशाल प्रतिमा का गुफा मुख–विवर पर प्रतिष्ठापित किये जाने का उल्लेख है। वह आचार्य गो...... मुनि का शिष्य था, जो आचार्य भद्र के वशजो का अलकार था। उसने अपने मनोविकारो को शात कर लिया था। इस गुफा की लम्बाई ५०' और चौडाई १६' है। अनगढ पत्थरो की भित्तियो द्वारा इसे पाच भागो में विभक्त किया गया है।

दुर्जनपुर गाँव से प्राप्त तीन खण्डित तीर्थंकर की ध्यानी मुद्रा में बैठी प्रतिमाये प्राप्त हुई है, जिनमें राम गुप्त के शासनकाल के लेख उत्कीर्ण है। इनमे दो प्रतिमाये चद्रप्रभ तथा एक पुष्पदत की है। (चित्र ३) तीनो प्रतिमाओ के अभिलेख इस प्रकार है[3] :–

अ १) भगवतो = रह्त. (ा) चद्रप्रभस्य प्रतिमे = यम् कारिता म –
२) हाराजधिराज – श्री – राम गुप्तेन उपदेशात् – पीणिपा –
३) त्रिक – चद्रक्षपाचार्य – क्षमण – श्रमण – प्रशिष्य – आचा –
४) र्य सर्प्पसेन – क्षमण – शिष्यस्य गोल वयान्त्या – सत्पुत्रस्य चेलुक्षमणस्य = एति ।।

ब १) भगवतो = रह्त पुष्पदतस्य प्रतिमे = यम् का कारिताम –
२) हाराजाधिराज – श्री – राम गुप्तेन उपदेशात् – पानिपात्रिक
३) चद्रक्षप (णाचा)र्य (क्षमण,– श्रमण – प्रशि (ष्य)
४).. ..ति

स १)भगव (तो) = रह (त.) (चद्र) प्रभस्य प्रतिमे = यम्
(का) रिता महा (राजा) धिरा (ज) –
२) श्री – (राम गुप्ते) न उ (पदेशात् = पा) णि – (पात्रि)
३) ....
४) ....

१ कर्निघम : आर्केलाजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया रिपोर्ट, १८७४–७५ एण्ड १८७६–७७ पृ. ४६–५६,
२ ग्वालियर पुरातत्व रिपोर्ट, सवत १९८८–पृ. १७ ३ गाई · जर्नल ऑफ ओरियेंटल रिचर्स इन्स्टीटयूट, बरोदा, अक ३, (मार्च १९६९) पृ. २४७-२५१.

तांबडया दगडाची एक चौकोनी कृती. मथुरा येथील उत्खननांत सांपडलेली अद्वितीय कलावास्तु. नंदिसिंहाने ही केल्याचा उल्लेख ब्राह्मी लिपींत कोरलेला आहे. दोन मासे, हत्ती, कलश, धर्मचक्र इ. मंगलचिन्हे कोरलेली आहेत. (इ. स. २ रे शतक)

भगवान पार्श्वनाथांची चतुर्थकालीन मूर्ती

इन अभिलेखों से रामगुप्त के महाराजाधिराज होने की सत्यता सिद्ध हुई है, जिसके विषय में अभी तक इतिहासकारों में मतैक्य नही था, क्योकि रामगुप्त के सिक्को के अतिरिक्त इसकी पुष्टि के लिये केवल साहित्यिक प्रमाण ही थे, अन्य कोई अकाट्य पुरातात्विक सामग्री नही थी। सांची स्तूप से चद्रगुप्त द्वितीय तथा एरण से समुद्रगुप्त के लेखों के अक्षरों से साम्यता होने के कारण इन्हे चतुर्थ शताब्दी का अनुमाना गया है। स्थानीय बालुकाश्म की बनी इन प्रतिमाओ के वक्ष पर श्रीवत्स चिन्ह दोनों पार्श्व में मुकुट और चवरधारी परिचर तथा पीठिका के कानों पर सिंह है। इन पर मथुरा शैली का प्रभाव स्पष्ट है।

इनके अतिरिक्त, बाडी तथा बडनगर में ८–१० वी शताब्दी ई स के जैन मंदिरों के अवशेष है। बदोह–पठारी में ९–११ वी शताब्दी के स्मारक है, जिनमें कुछ जैन धर्म के भी है। यहाँ के मंदिरो में गडरमल मदिर सबसे विशाल है (चित्र ४)। मूल रूप मे यह एक हिन्दू मंदिर था। इसके मंदिर भग्न होने पर जैन मतावलम्बियों ने इसका पुनरुद्वार किया था। यही कारण है कि इसका निचला भाग, जो लगभग नववी शताब्दी में निर्मित हुआ था, १०–१२ फीट की ऊंचाई से शिखर तक भिन्न है। पुनरुद्वार करते समय हिन्दू तथा जैन प्रतिमाओ को अलग करने का प्रयास नही किया गया। इसके प्रमुख सभामण्डप की बनावट ग्वालियर के तेली के मंदिर के सदृश्य है। इसका सर्वश्रेष्ठ भाग अलकृत तोरण द्वार था, अभाग्यवश, जिसका अधिकांश भाग विनष्ट हो चुका है।

गडरमल मदिर के पश्चिम में जैन धर्म के छोटे मदिरों का एक समूह है जिसमे २५ देव मदिर एक चबूतरे के चारों ओर है। कनिंघम के समय में यह चबूतरा खुला हुआ मण्डप था। उन्होने इन देव मदिरों द्वारा बनाये गये बाडे के बाहर एक अभिलेख देखा था जो संवत ९३३ में उत्कीर्ण किया गया था। इसमें एक नये बाजार के संस्थापन का उल्लेख है। अब इन मंदिरों के अवशेष ही दृष्टिगोचर हो रहे है। यहाँ से एकत्रित जैन मूर्तियाँ नवीन संग्रहालय में संरक्षित की जा रही है।

द्विवेदी ने सवत १११३ तथा ११३४ के अन्य दो अभिलेखों का उल्लेख किया है, जो यात्रियों द्वारा उत्कीर्ण किये गये थे[1]। ग्यारसपुर मे ब्राम्हण तथा बौद्ध धर्म के अवशेषों के अतिरिक्त जैन धर्म के स्मारक भी उल्लेखनीय है।

वज्र मठ : (चित्र ५) इसे स्थानीय लोग बाजरामठ कहते है। बनावट में यह मंदिर सामान्य मंदिरों से भिन्न है। इसमें एक ही पक्ति मे तीन कोष्ठ है, जिनमे से मध्यस्थ अन्य दो से कुछ लम्बा है। इसके सम्मुख सोलह स्तम्भों का एक मण्डप था, जिसकी प्रत्येक दिशा मे एक बालकनी तथा पूर्व में सीढ़ियां थी। आदि रूप मे यह ब्राह्मण धर्म का मदिर रहा होगा, जैसा कि इसके आलो मे रखी मूर्तियों से स्पष्ट होता है, किन्तु कनिंघम ने इन तीनों कोष्ठों में जैन मूर्तिया देखी थी। सम्भवतः मुसलमानों द्वारा इसके विध्वस किये जाने के पश्चात जैन मतावलम्बियों ने इसे जैन मदिर बना दिया।

मालादेवी मंदिर : पहाडी के ढलान पर, जहां से लहलहाते खेतों से भरी एक विशाल घाटी का मनोहारी दृश्य दर्शनीय है, ग्यारसपुर का यह सर्वश्रेष्ठ मदिर स्थित है। पहाडी के चरणों में बसे हुये गांव से ऊपर चढ़ने और पहाडी को पार करने वाले पर्यटक की सारी थकान, इस रमणीक स्थल पर पहुंचते ही, शीतल समीर के स्पर्श से घाटी के किसी अज्ञात कोने में विलीन हो जाती है। धर्मोपासना में रत उपासक के लिये इससे अधिक उपयुक्त स्थान अन्य क्या हो सकता है ?

अशतः संरचनात्मक तथा अंशतः शैल्यकृत (चित्र ६) ग्यारहवी शताब्दी का यह भव्य व विशाल मदिर एक ऊचे चबूतरे पर बना है, जिसे एक धारक दीवार से दृढ किया गया है। इसमे एक मुख मण्डप,

---

१ ग्वालियर पुरातत्व रिपोर्ट संवत् १६८० पृ. ८

सभामण्डप, अंतराल तथा गर्भगृह है, जिसके चारों ओर प्रदक्षिणा पथ है। ऊपर आठ लघु शिखरों के समूह में उच्च पचरथ शिखर है। गर्भगृह के लिंटल पर खडी हुई जिन मूर्तियों की एक पक्ति है, तथा मण्डप के लिंटल पर यक्षी चक्रेश्वरी है। इसके अलकृत स्तम्भ अत्यत अनूठे है। यहां से प्राप्त एक शाल मजिका, जो ग्वालियर सग्रहालय मे सरक्षित है, मध्य युगीन कला की अनुपम कृति है।

यहां यह कहना अनुपयुक्त न होगा कि जैन कला का विकास सामान्य भारतीय कला से पृथक न होते हुये भी वह एक विशिष्ट भावना से ओतप्रोत है। जैन कला में, बौद्ध कला की मानवगरिमा तथा हिन्दू कला की गतिवादिता और कामुक्ता के स्थान पर भावशून्यता तथा बौद्धिकता का प्राबल्य है, जो जैन धर्म-सिद्धान्त, इस मत के इतिहास तथा धर्मावलम्बियो के सामाजिक स्तर का परिणाम है। प्रारम्भिक बौद्ध धर्म के सदृश्य जैन धर्म भी एक निरीश्वर वादात्मक, तर्क, बुद्धि परक, तपस्वी तथा ब्राह्मणवाद विरोधी है, किन्तु इसमें वैज्ञानिक दृष्टिकोण को मान्यता दी गई है। यही कारण है कि जैन धर्म ने हिंदू देवी-देवताओ के साथ उसकी पुराण तथा दत कथाओ को स्वीकार तो किया है, किन्तु उन्हे बुद्धिसगत अर्थ दिये गये है। यद्यपि जैन धर्म भावुक जनता मे अधिक प्रचलित नही हो सका, तथापि शिक्षित वर्ग के शात स्वभाव वालों, विशेपकर व्यापारियो, प्रशासकों, सैन्य अधिकारियो और विद्वानो के समुदाय को आकर्षित करने में सदैव समर्थ रहा है, जिन्होंने भव्य प्रासादो तथा मठो के निर्माण के लिये अनुदान दिये और जो अनेक राज्यो की राजनैतिक शक्ति में प्रमुख स्थान पाते रहे। यही नहीं, विदेशी जातियो के लोग भी इसके अनुयायी हो गये, जिनमें विशेष उल्लेखनीय सिथियन्स है। जैन समुदाय के मुगलो से भी अच्छे सम्बन्ध रहे है, जिसके परिणाम स्वरूप सोलहवी-सत्रहवी शताब्दी में मुगल दरबार में इनका विशेष प्रभाव रहा।

यह पहले ही कहा जा चुका है कि सर्वव्यापी, विराट-विष्णु के नाम पर यह नगर विदिशा कहलाया, जिसमें ब्राह्मण धर्म की विशालता, जैन धर्म की कठोर तपश्चर्या तथा बौद्ध धर्म की आकर्षक सरलता का सम्पूर्ण समन्वय है। यहां के स्मारक सर्व शक्तिशाली दयालु अनादि अनत विष्णु, उनके अवतार[1] ज्ञान सम्पन्न बुद्ध तथा विजयमान जिन के प्रतीक है।

---

१ तत. कलेस्तु सन्ध्यान्ते सम्मोहाय सुरद्विषाम।
बुद्धो नाम्ना जिन सुतः वीकटेषु भविष्यति ॥ – गरुडपुराण १।३२
(जीवानद विद्यासागर संस्करण, कलकत्ता १८६०)

भ. महावीर की परम पावन प्राचीनतम मूर्तियाँ ...
एक सजग पर्यवेक्षण

शिल्प में भगवान महावीर

मारुति नन्दन प्रसाद तिवारी
प्रवक्ता, प्राचीन इतिहास, श्री गान्धी डिग्री कॉलेज,
मालटारी, आज़मगढ़ (उ. प्र.)

जैन धर्म की मान्यता के अनुसार इस अवसर्पिणी (युग) में कुल चौबीस तीर्थंकर (या जिन) अवतरित हुए है, जिनमें प्रथम ऋषभनाथ (आदिनाथ) और अन्तिम महावीर (वर्धमान) है। सम्प्रति केवल अन्तिम दो तीर्थंकरों– पार्श्वनाथ और महावीर की ऐतिहासिकता विद्वानो को स्वीकार्य है। आधुनिक जैन धर्म के प्रवर्तक महावीर का जन्म पटना के समीप स्थित कुण्डाग्राम में (ई. पूर्व ५६६ में) और निर्वाण राजगिर के समीप पावा (?) में (ई. पू. ५२७ में) हुआ था। इनके पिता का नाम सिद्धार्थ और माता का नाम त्रिशला था।

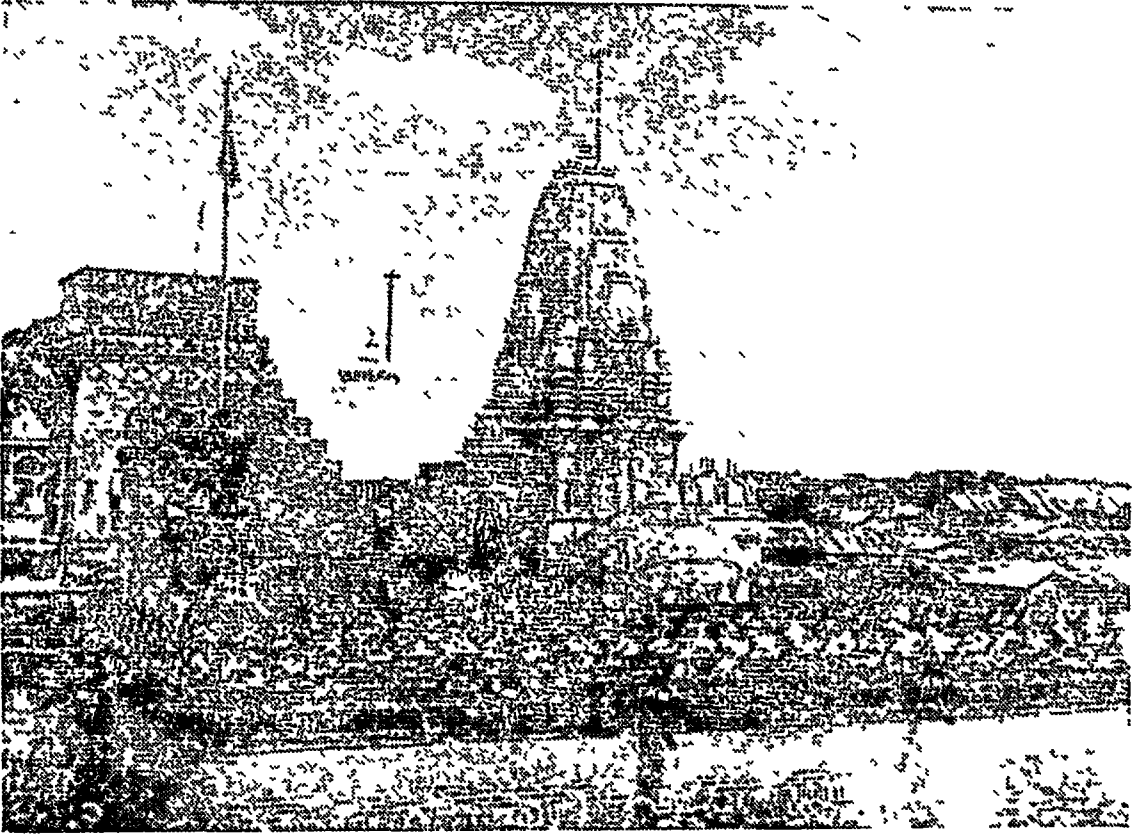
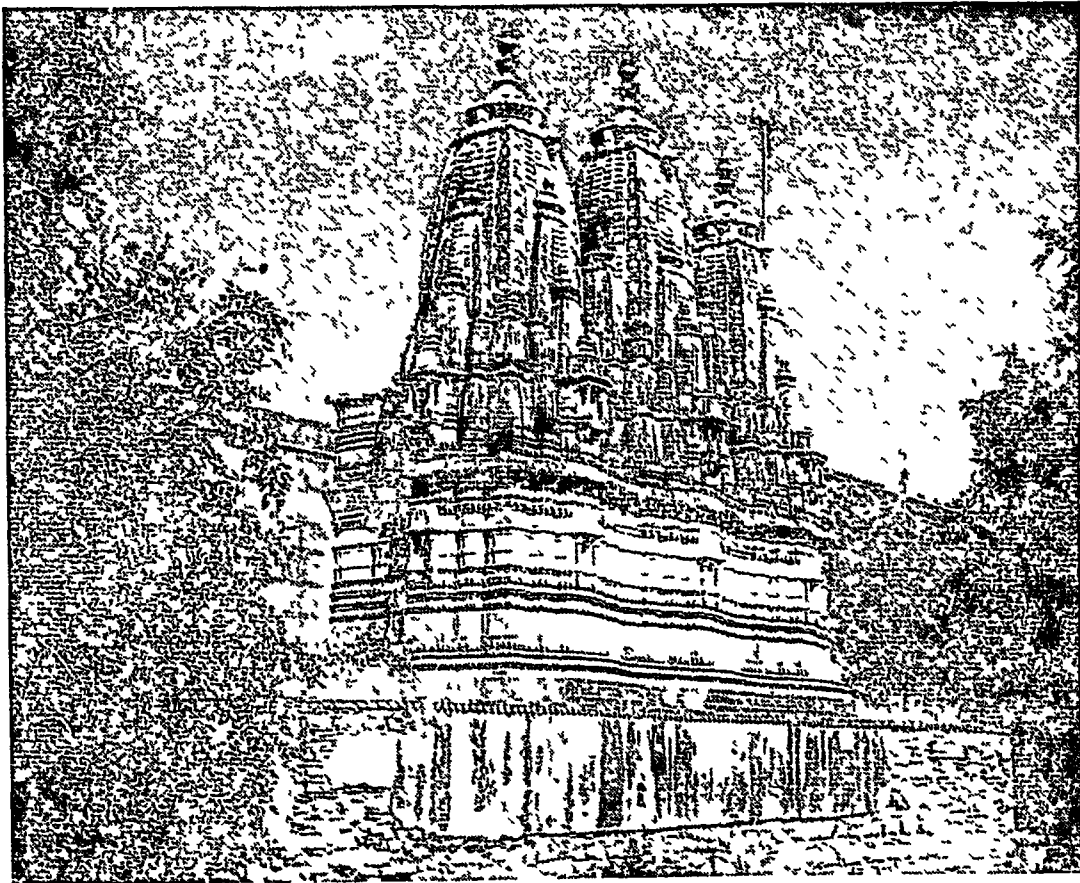
(अ) प्रतिमा लाक्षणिक विशेषताएँ– महावीर का लाँच्छन सिंह है, और जिस वृक्ष के नीचे उन्हें कैवल्य की प्राप्ति हुई, वह शाल वृक्ष है। महावीर के शासन देवता मातग (यक्ष) और सिद्धायिका या पद्मा (यक्षी) है। १) दिगम्बर परम्परा शीर्षभाग में धर्मचक्र से चिन्हित और गजपर आरूढ़ द्विभुज मातंग की भुजाओ में वरदमुद्रा और मातुलिंग (फल) प्रदर्शित करने का निर्देश देता है। २) श्वेताम्बर ग्रन्थों मे गज पर आसीन द्विभुज यक्ष के करो मे नकुलक और फल का उल्लेख किया गया है। ३) दिगम्बर परम्परा मे सिंह वाहना द्विभुजा यक्षी की भुजाओं में पुस्तक और वरदमुद्रा (या अभयमुद्रा–अपराजितपृच्छा) के प्रदर्शन का निर्देश दिया गया है। ४) श्वेताम्बर परम्परा मे सिद्धायिका के चतुर्भुज स्वरूप का निरूपण किया गया है। सिंह वाहना सिद्धायिका की भुजाओं मे पुस्तक, अभयमुद्रा, फल और वीणा (बाण–निर्वाण-कलिका) के प्रदर्शन का विधान है। ५) आचारदिनकर मे वाम भुजाओं मे मातुलिंग एव वीणा के स्थान पर पाश एव पद्म का उल्लेख किया गया है। ६) पद्मानन्दमहाकाव्य यक्षी को गजवाहना बतलाता है। ७) साथ ही एक श्वेताम्बर ग्रन्थ–मत्राधिराजकल्प मे यक्षी के षड्भुज स्वरूप का भी ध्यान किया गया है। ग्रन्थ के अनुसार यक्षी के करों मे पुस्तक, अभयमुद्रा, वरदमुद्रा, खरायुध, वीणा एवं फल प्रदर्शित होगा। ८) लेखक द्वारा विभिन्न स्थलो पर किये गये जिन मूर्तियो के विशद अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि जैन शिल्प में लोकप्रियता की दृष्टि से ऋषभनाथ और पार्श्वनाथ के बाद ही महावीर की प्रतिष्ठा हुई थी। महावीर प्रतिमाओ में यक्ष–यक्षी युगल का नियमित चित्रण भी नववी शती के बाद ही लोकप्रिय हुआ था। यह भी उल्लेखनीय है कि महावीर के यक्ष–यक्षी युगल का पारम्परिक या विशिष्ट स्वरूप कभी मूर्त अंकनों में पूर्णत: नियत नही हो सका था।

अन्य तीर्थंकरों की मूर्तियाँ–

महावीर मूर्तियो के अध्ययन के पूर्व तीर्थंकर मूर्तियों के विकास की अवस्थाओ का सक्षेप में उल्लेख करना आवश्यक प्रतीत होता है। पाँचवी–छठी शती के प्रतिमालाक्षणिक ग्रन्थो में ध्यान–निमग्न तीर्थंकरों को श्रीवत्स चिन्ह सहित, निराभरण और निर्वस्त्र आमूर्तित करने का निर्देश दिया गया है। ९) कुषाण युग से लेकर निरन्तर आगे की शताब्दियो की जिन मूर्तियो में उपर्युक्त निर्देशो का ही निर्वाह किया गया है। केवल गुप्तयुग एव आगे की शताब्दियो की श्वेताम्बर परम्परा की जिन मूर्तियो में जिनो को श्वेत वस्त्रधारी प्रदर्शित किया गया है। दिगम्बर परम्परा की जिन मूर्तियाँ सदैव निर्वस्त्र रही है। उल्लेखनीय है कि जिनो को केवल दो ही मुद्राओ में निरूपित किया गया है। जिन या तो ध्यानमुद्रा में आसीन है, या फिर कायोत्सर्ग मुद्रा में दोनो हाथ नीचे लटकाए सीधे खडे। कुषाण युगकी मूर्तियो मे केवल सर्पफणों से युक्त पार्श्वनाथ, स्कन्धो पर लटकती केशवल्लरियो से सुशोभित ऋषभनाथ और कृष्ण–वासुदेव एव बलराम की आकृतियो से आवेष्ठित नेमिनाथ के स्वरूपो का ही निर्धारण हो सका था। सभवनाथ, अर्हत् नद्यावर्त (मुनिसुव्रत ?) एव महावीर जैसे तीर्थंकरो की पहचान कुषाणकालीन मूर्तियो में केवल पादपीठ के लेख में उत्कीर्ण उनके नामो से ही सम्भव है। गुप्त युग के अन्त तक नेमिनाथ और महावीर के लाछनो (शख और सिह) का भी निर्धारण हो गया था। मध्ययुग के प्रारम्भ में (६ वी–१० वी शती तक) ही सभी २४ तीर्थंकरो के लाछनो की सूची तैयार हो पाई थी। इसी समय प्रत्येक तीर्थंकर के साथ एक यक्ष–यक्षी युगल को भी सश्लिष्ट किया गया। पूर्ण विकसित मध्ययुगीन जिन मूर्तियाँ श्रीवत्स, अष्टप्रतिहार्यों (दिव्यतरू, सिहासन, त्रिछत्र, प्रभामण्डल देवदुदुभि, सुरपुष्पवृष्टि, चामरयुग्म, दिव्यध्वनि), लाछन, यक्ष–यक्षी युगल १०) और परिकर में लघु जिन एव अन्य आकृतियो से युक्त होती थी।

(ब) **मूर्त अंकन :** महावीर की प्राचीनतम ज्ञात मूर्तियाँ कुषाण युग की है, और इनकी प्राप्तिस्थली मथुरा है। पहली से तीसरी शती की कम से कम सात कुषाणयुगीन महावीर मूर्तियाँ ककाली टीला मथुरा से प्राप्त होती है। सम्प्रति सभी मूर्तियाँ राजकीय सग्रहालय, लखनऊ में सगृहीत है। सभी उदाहरणो में महावीर की पहचान पीठिका लेखो में अभिलिखित नाम के आधार पर ही सम्भव हो सकी है। छह उदाहरणो में पीठिका लेख में 'वर्धमान', और एक में (जे–२) 'महावीर' उत्कीर्ण है। तीन उदाहरणो में केवल पीठिका ही अवशिष्ट है। अन्य चार उदाहरणो (जे–१६, ३१, ५३, ६६) में महावीर को सिहासन पर ध्यानमुद्रा में आसीन निरूपित किया गया है। चारो ही उदाहरण में महावीर का मस्तक खण्डित है। सभी में सिंहासन के मध्य में अर्धस्तम्भ पर स्थापित धर्मचक्र के दोनो ओर हाथ जोडे या पुष्प लिए उपासक या श्रावक–श्राविकाएँ आमूर्तित है।

कुषाण युगीन मूर्तियाँ–

कुषाण काल में ही मथुरा में ऋषभ एव महावीर के जीवन की कुछ विशिष्ट घटनाओ का भी उत्कीर्णन प्रारम्भ हो गया था। लखनऊ सग्रहालय (जे. ६२६) में सुरक्षित प्रथम शती के एक पट्ट पर महावीर के गर्भापहरण का दृश्य उत्कीर्ण है। इस पट्ट पर इन्द्र के प्रधान सेनापति हरिनेगमेषिन या नेगमेषिन (अजमुख) को ललितमुद्रा में ऊचे आसन पर प्रदर्शित किया गया है। समीप ही बालक महावीर (निर्वस्त्र आकृति) और उसकी माता को भी आमूर्तित किया गया है। दृश्य में नृत्यागनाए भी चित्रित है। फलक पर ही नेगमेषिन की ओर देखती हुई एक स्त्री आकृति खडी है, जिसकी गोद में एक बालक अवस्थित है। लेख में अजमुख आकृति के नीचे 'नेमेसो' और बालक महावीर की निर्वस्त्र आकृति के नीचे 'देव' उत्कीर्ण है। सम्पूर्ण दृश्यावली की पहचान महावीर के जन्म के पूर्व उनके गर्भ के परिवर्तन की घटना से की गई है, जिसका उल्लेख केवल श्वेताबर परपरा के ही ग्रन्थो में प्राप्त होता है। सर्वप्रथम कल्पसूत्र (तीसरी शती ई पू)

शिरपूर– (अकोला-महाराष्ट्र) येथील अंतरिक्ष पार्श्वनाथांचे प्राचीन मंदीर
येथील मूर्ती जमीनीला टेकलेली नाही.

अजमेर
(जयपूर)
१३ वे
शतक

में ही इन्द्र (शक्रेन्द्र) के आदेश पर हरिणेगमेषी द्वारा महावीर के भ्रूण का ब्राह्मणी देवानन्दा के गर्भ से संहरण कर त्रिशला के गर्भ में संस्थापित करने का उल्लेख प्राप्त होता है (कल्पसूत्र : सू. २०–२८)।

गुप्तयुगीन मूर्तियाँ– गुप्तयुगीन महावीर मूर्ति (छठी शती) का एकमात्र ज्ञात उदाहरण वाराणसी से प्राप्त होता है, और सम्प्रति भारत कला भवन, वाराणसी (नं. १६१) में सकलित है (देखें चित्र सं. २)। इस मनोज्ञ प्रतिमा में महावीर को विश्वपद्म के अलंकरण से युक्त पीठिका पर ध्यान मुद्रा में आसीन प्रदर्शित किया गया है। पीठिका के मध्य मे उत्कीर्ण धर्मचक्र के दोनों ओर धर्मचक्र की ओर देखती दो सिंह आकृतियां चित्रित हैं। पीठिका के दोनो छोरों पर ध्यान मुद्रा में दो लघु जिन आकृतियां निरूपित है। धर्मचक्र के दोनों ओर प्रदर्शित सिंह आकृतिया महावीर के लाछन का चित्रण करती है। उल्लेखनीय है कि सिंहासन के सूचक सिंहो को जिन मूर्तियो मे सदैव पीठिका छोरो पर ही प्रदर्शित करने की परम्परा प्रचलित रही है। साथ ही गुप्त युग में राजगिर, वाराणसी और मथुरा (?) की जिन मूर्तियो में लाँछनो के धर्मचक्र ये दोनों ओर चित्रण की परम्परा भी निश्चित रूप से प्रारम्भ हो चुकी थी। ऐसी स्थिति में मूर्ति की महावीर से पहचान उचित है। ११) दो पार्श्ववर्ती चामरधर सेवको से सेव्यमान महावीर की केशरचना गुच्छको के रूप मे प्रदर्शित है। अलकरणहीन प्रभामण्डल से सुशोभित महावीर के साथ दो उड्डीयमान गन्धर्व आकृतियाँ भी आमूर्तित है। गुप्तयुगीन विशेषताओं से युक्त इस मूर्ति के मुख पर प्रदर्शित मदस्मित, शान्ति और विरक्ति का भाव प्रशंसनीय है।

गुप्तयुग मे ही महावीर को जीवन्तस्वामी रूप में भी निरूपित किया गया था। पाँचवी–छठी शती की ऐसी दो मूर्तियाँ अकोटा (गुजरात) से प्राप्त होती है। १२) इन मूर्तियों में मुकुट, हार, बाजूबन्द, आदि आभूषणों से अलंकृत जीवन्तस्वामी महावीर को साधारण पीठिका पर कायोत्सर्ग मुद्रा मे आमूर्तित किया गया है। श्वेताम्बर परम्परा की मूर्ति होने के कारण ही जीवन्तस्वामी को धोती से युक्त प्रदर्शित किया गया है (देखे चित्र स. ३)। जीवन्तस्वामी मूर्तियाँ महावीर के दीक्षा लेने से पूर्व के ऐसे स्वरूप का चित्रण करती है, जबकि राजकुमार के रूप में उन्होंने अपने महल मे ही तपस्या की थी, और चूंकि ऐसी मूर्तियों का उद्देश्य महावीर का राजकुमार के रूप में चित्रण करना होता है, इसी कारण उनको मुकुट, हार एवं अन्य सामान्य आभूषणो से सुसज्जित प्रदर्शित किया जाता है। १३) उल्लेखनीय है कि जीवन्तस्वामी महावीर के मूर्त अकनो के उदाहरण केवल राजस्थान एवं गुजरात के श्वेताम्बर कला केन्द्रों से ही प्राप्त होते है। कुछ परवर्ती उदाहरण राजस्थान के सेवडी और ओसिया स्थित दसवी–ग्यारहवी शती के महावीर मन्दिर एव देवकुलिकाओ से प्राप्त होते है।

मध्ययुगीन भ. महावीर की मूर्तियाँ–

उल्लेखनीय है कि गुप्तकाल के बाद लगभग अगली तीन शताब्दियों तक की कुछ ही महावीर मूर्तियाँ हमें प्राप्त होती हैं। पर नवी शती के बाद सभी क्षेत्रों में महावीर की स्वतन्त्र मूर्तियों का प्रभूत संख्या में निर्माण प्रारम्भ हो जाता है। सातवी–आठवी शती की कुछ मूर्तियाँ धाँक (गुजरात) और सोन भण्डार (बिहार) की गुफाओं से प्राप्त होती है। धाँक के उदाहरण में पार्श्ववर्ती चामरधरों से सेव्यमान महावीर कायोत्सर्गमुद्रा में निर्वस्त्र खडे है। १४) सोनभण्डार के दो उदाहरणो में ध्यानस्थ महावीर का सिंह लाँछन धर्मचक्र के दोनों ओर उत्कीर्ण है। ज्ञातव्य है कि गुजरात और राजस्थान के अतिरिक्त अन्य सभी क्षेत्रो की मूर्तियाँ दिगम्बर परम्परा की कृतियाँ है। गुजरात एवं राजस्थान से सामान्यतः श्वेताम्बर परम्परा की ही मूर्तियाँ प्राप्त होती है।

(क) बिहार–बंगाल–उडीसा : बाँनकुरा के विष्णुपुर स्थित धरपत मन्दिर से पूर्वमध्य युग की एक खड्गासन महावीर मूर्ति प्राप्त होती है। महावीर निर्वस्त्र है, और परिकर में २४ जिन आकृतियाँ उत्कीर्ण

है। १५) अलुआरा से दसवी–ग्यारहवी शती की ५ महावीर प्रतिमाएँ प्राप्त होती है, जो सम्प्रति पटना सग्रहालय में सुरक्षित है। सभी उदाहरणो मे महावीर निर्वस्त्र है, और कायोत्सर्ग में अवस्थित है। १६) चरंपा (उडीसा) से प्राप्त एक निर्वस्त्र और खड्गासन महावीर मूर्ति (१० वी–११ वी शती) सम्प्रति उडीसा राजकीय सग्रहालय, भुवनेश्वर में सुरक्षित है। १७) महावीर की एक ध्यानस्थ मूर्ति बारभुजी गुफा (उडीसा) में उत्कीर्ण है। मूर्ति के नीचे स्वतत्र रथिका में विंशतिभुज यक्षी निरूपित है।

(ख) **उत्तर प्रदेश–मध्य प्रदेश :** दसवी से बारहवी शती के मध्य की ५ महावीर मूर्तियाँ लखनऊ संग्रहालय मे सुरक्षित है, जिनमें से तीन में महावीर को ध्यानमुद्रा मे आसीन चित्रित किया गया है। यक्ष–यक्षी युगल केवल एक ही उदाहरण (जे. ८०८) मे निरूपित है। दसवी शती की इस खड्गासन मूर्ति में द्विभुज यक्ष की भुजाओ में फल और पर्स प्रदर्शित है। द्विभुज यक्षी की भुजाओ में अभय एव कलश चित्रित है। इटावा स्थित अशवखेरा से सवत् १२२३ (= ११६६) की एक विशिष्ट ध्यानस्थ मूर्ति (जे. ७८२) प्राप्त होती है। मूर्ति में पीठिका के मध्य में धर्मचक्र के स्थान पर अभय एव कलश धारण किए द्विभुज देवी आमूर्तित है, जिसके नीचे महावीर का सिंह लाँछन उत्कीर्ण है। मूर्ति के दाहिने छोर पर वाहन श्वान् से युक्त क्षेत्रपाल की नग्न आकृति खडी है। क्षेत्रपाल की दाहिनी भुजा मे गदा प्रदर्शित है और बायी में श्रृखला स्थित है, जिससे श्वान् बधा है। क्षेत्रपाल की आकृति के ऊपर द्विभुज गोमुख यक्ष निरूपित है, जिसकी भुजाओ में मुद्रा एव फल स्थित है। गोमुख यक्ष के ऊपर तीन सर्प फणो के छत्र से युक्त पद्मावती यक्षी आमूर्तित है। मूर्ति के बायें छोर पर गरुडवाहना, द्विभुजा चक्रेश्वरी चित्रित है, जिसके करो में अभय एव चक्र प्रदर्शित है। चक्रेश्वरी के ऊपर द्विभुजा अंबिका को आमूर्तित किया गया है, जिसकी भुजा में आम्रलुबि, और समीप ही उसका पुत्र अवस्थित है। इस मूर्ति की विशिष्टता पारम्परिक यक्ष–यक्षी युगल के स्थान पर गोमुख यक्ष, एव चक्रेश्वरी, पद्मावती, अंबिका यक्षियो और क्षेत्रपाल के चित्रण है। लगभग दसवी शती की एक पद्मासनस्थ मूर्ति मथुरा सग्रहालय (न १२–२५८) मे सुरक्षित है।

खजुराहो (मध्यप्रदेश) : से दसवी–बारहवी शती के मध्य की ६ स्वतन्त्र महावीर मूर्तियाँ प्राप्त होती है। आठ उदाहरणो मे महावीर को ध्यानमुद्रा में आसीन चित्रित किया गया है। सभी मूर्तियो में अलकृत आसन के नीचे सिंह लाँछन उत्कीर्ण है। सभी मे महावीर दो पार्श्ववर्ती चामरधरो से सेव्यमान है। अलकृत प्रभामण्डल से युक्त महावीर की गुच्छको के रूप में प्रदर्शित केशरचना उष्णीष के रूप में आबद्ध है। परिकर में त्रिछत्र, दुन्दुभिवादक, उड्डीयमान मालाधरो, गजो और लघु जिन आकृतियो को उत्कीर्ण किया गया है। कुछ उदाहरणो मे सिंहासन के मध्य से झाँकते हुए सिंह (लाँछन) का उत्कीर्णन खजुराहो की महावीर मूर्तियो की विशेषता रही है।

खजुराहो की ६ महावीर मूर्तियो मे से तीन मे यक्ष–यक्षी अनुपस्थित है। पार्श्वनाथ मन्दिर (९५४) के गर्भगृह की दक्षिणी भित्ति की मूर्ति मे सिंहासन छोरो पर द्विभुज यक्ष–यक्षी उत्कीर्ण है। यक्ष की दोनो भुजाओ में मातुलिंग प्रदर्शित है, पर यक्षी की वाम भुजा मे मातुलिंग और दक्षिण से अभयमुद्रा व्यक्त है। मन्दिर न. २ की सवत् ११४६ (= १०९२) की प्रतिमा की विशिष्टता मूलनायक के आसन के नीचे चतुर्भुज सरस्वती (या शाँति देवी) का उत्कीर्णन है। देवी की भुजाओं मे वरद, पद्म, पुस्तक और कमडलु प्रदर्शित है। सिंहासन छोरो पर चतुर्भुज यक्ष–यक्षी आमूर्तित है। यक्ष की भुजाओ मे पर्स, शूल, कमल और दण्ड स्थित है। नीचे वाहन सिंह (?) उत्कीर्ण है। यक्षी के करो मे फल, चक्र, पद्म और शख स्थित है। चरणों के समीप वाहन सिंह उत्कीर्ण है। मन्दिर न २१ की पिछली दीवार की रथिका में अवस्थित (न के २८–१) ग्यारहवी शती के एक अन्य चित्रण में भी चतुर्भुज यक्षी को सिंह पर आरूढ चित्रित किया गया है। यक्षी की भुजाओ में वरद, खड्ग, चक्र और फल स्थित है। उपर्युक्त उदाहरणो मे महावीर की यक्षी की भुजाओ में चक्र एवं शख का प्रदर्शन स्पष्टतः सिद्धायिका के निरूपण में

ऋषभनाथ की यक्षी चक्रेश्वरी का प्रभाव दरशाता है। स्मरणीय है कि चतुर्भुज यक्षी का निरूपण ही दिगम्बर परम्परा के विरूद्ध है। मन्दिर : २१ की मूर्ति में शक्ति से युक्त द्विभुज मातंग यक्ष को वाहन अज के साथ उत्कीर्ण किया गया है, जो ग्रन्थों के निर्देशो का स्पष्ट उल्लंघन है। सम्पूर्ण अध्ययन से यह ज्ञात होता है कि खजुराहो मे महावीर के यक्ष का एक निश्चित लाक्षणिक स्वरूप (पारम्परिक या अपारम्परिक) निर्धारित नहीं हो पाया था, पर यक्षी के स्वरूप का निर्धारण हो गया था, यद्यपि वह अपारम्परिक था। सिद्धायिका के स्वरूप निर्धारण मे सर्वाधिक लोकप्रिय यक्षी चक्रेश्वरी की लाक्षणिक विशेषताओं (चक्र एवं शख) को तो अवश्य स्वीकार किया गया, पर वाहन (सिंह) के सन्दर्भ में परम्परा का ही निर्वाह किया गया था।

सयोग से देवगढ़ (उत्तर प्रदेश) से भी दसवी–बारहवी शती के मध्य की केवल ६ महावीर मूर्तियाँ ही प्राप्त होती है। यक्ष–यक्षी के आयुधो के अतिरिक्त अन्य दृष्टियो से देवगढ़ की महावीर प्रतिमाएँ खजुराहो के ही समान है। चार उदाहरणों मे महावीर को कायोत्सर्ग मुद्रा मे प्रदर्शित किया गया है। मन्दिर २ की मूर्ति मे यक्ष–यक्षी द्विभुज है और उनके करो में अभयमुद्रा और कलश प्रदर्शित हैं। मन्दिर : ३ की मूर्ति मे यक्ष–यक्षी की एक भुजा मे कलश के स्थान पर फल स्थित है। मन्दिर : ११ की मूर्ति में यक्ष चतुर्भुज है, और उसकी भुजाओ मे अभय, खण्डित, पद्मनलिका एव फल चित्रित है। द्विभुज यक्षी अम्बिका है, जिसकी दाहिनी भुजा मे फल प्रदर्शित है और बायी से वह गोद में बैठे बालक को सहारा दे रही है।

ग्यारसपुर स्थित मालादेवी मन्दिर (मध्यप्रदेश) के गर्भगृह की दक्षिणी भित्तिपर भी महावीर की एक ध्यानस्थ मूर्ति (१० वी शती) उत्कीर्ण है। द्विभुज यक्ष की भुजाओ मे अभय एवं फल प्रदर्शित है। द्विभुजा यक्षी को दोनो हाथो से वीणावादन करते हुए दरशाया गया है। सिद्धायिका की भुजा में वीणा का प्रदर्शन श्वेताम्बर परम्परा का अनुपालन है, जबकी मूर्ति दिगम्बर सम्प्रदाय की कृति है।

ग) राजस्थान–गुजरात : राजस्थान एव गुजरात से प्राप्त महावीर मूर्तियो की सख्या अन्य क्षेत्रो की तुलना मे निश्चित रूप से कम है। भरतपुर राज्य (राजस्थान) मे कटरा नामक स्थल से प्राप्त और सम्प्रति राजपूताना सग्रहालय, अजमेर मे शोभा पा रही महावीर प्रतिमा (नं. २७६) संवत १०६१ (= १००४) में तिथ्यकित है। ध्यानमुद्रा मे विराजमान महावीर को दो पार्श्ववर्ती चामरधरों, सिंहासन, सिंह लांछन और यक्ष-यक्षी युगल के साथ निरूपित किया गया है। गजारूढ द्विभुज यक्ष की अवशिष्ट वाम भुजा में पर्स प्रदर्शित है। सिंहवाहना द्विभुजा यक्षी की अवशिष्ट दक्षिण भुजा मे खड्ग स्थित है। इस मूर्ति का महत्व कलाकार द्वारा यक्ष-यक्षी के वाहनों और आयुधों के चित्रण में कुछ सीमा तक प्रतिमा-लाक्षणिक ग्रन्थों के निर्देशों का निर्वाह करने में है।

बारहवी शती की एक श्वेताम्बर मूर्ति बनासकांठा जिले में (गुजरात) स्थित कुंभारिया के नेमिनाथ मन्दिर के गूढमण्डप के मण्डोवर पर उत्कीर्ण है। संवत् १२४३ (= ११८६) के लेख से युक्त ध्यानस्थ मूर्ति में आसन के समक्ष लाँछन उत्कीर्ण है। पादपीठ के लेखमें भी 'महावीर' का नाम उत्कीर्ण है। सिंहासन छोरों पर निरूपित यक्ष-यक्षी सर्वानुभूति (कुबेर) एवं अम्बिका है। द्विभुजा अम्बिका आम्रलुंबि एवं बालक धारण करती है। चतुर्भुज यक्ष की ऊर्ध्व भुजाओ में लम्बा पर्स स्थित है और निचली में वरद् एव फल। पार्श्ववर्ती चामरधर सेवकों के उपर उत्कीर्ण दो लघु जिन आकृतियोमे से एक के मस्तकपर पांच सर्पफणो का घटाटोप (सुपार्श्वनाथ) प्रदर्शित है। सिंहासन के मध्य की चतुर्भज शातीदेवी (अभय, सनालपद्म, सनालपद्म फल) की आकृति के नीचे दो मृगो से वेष्टित धर्मचक्र उत्कीर्ण है। कुम्भारिया के ही पार्श्वनाथ मन्दिर की देवकुलिका : २४ मे भी महावीर की एक प्रतिमा सुरक्षित है। संवत् १२३६ (= ११७६) की मूर्ति के पीठिका लेख में 'महावीर' का नाम उल्लिखित है। यक्ष-यक्षी युगल अनुपस्थित

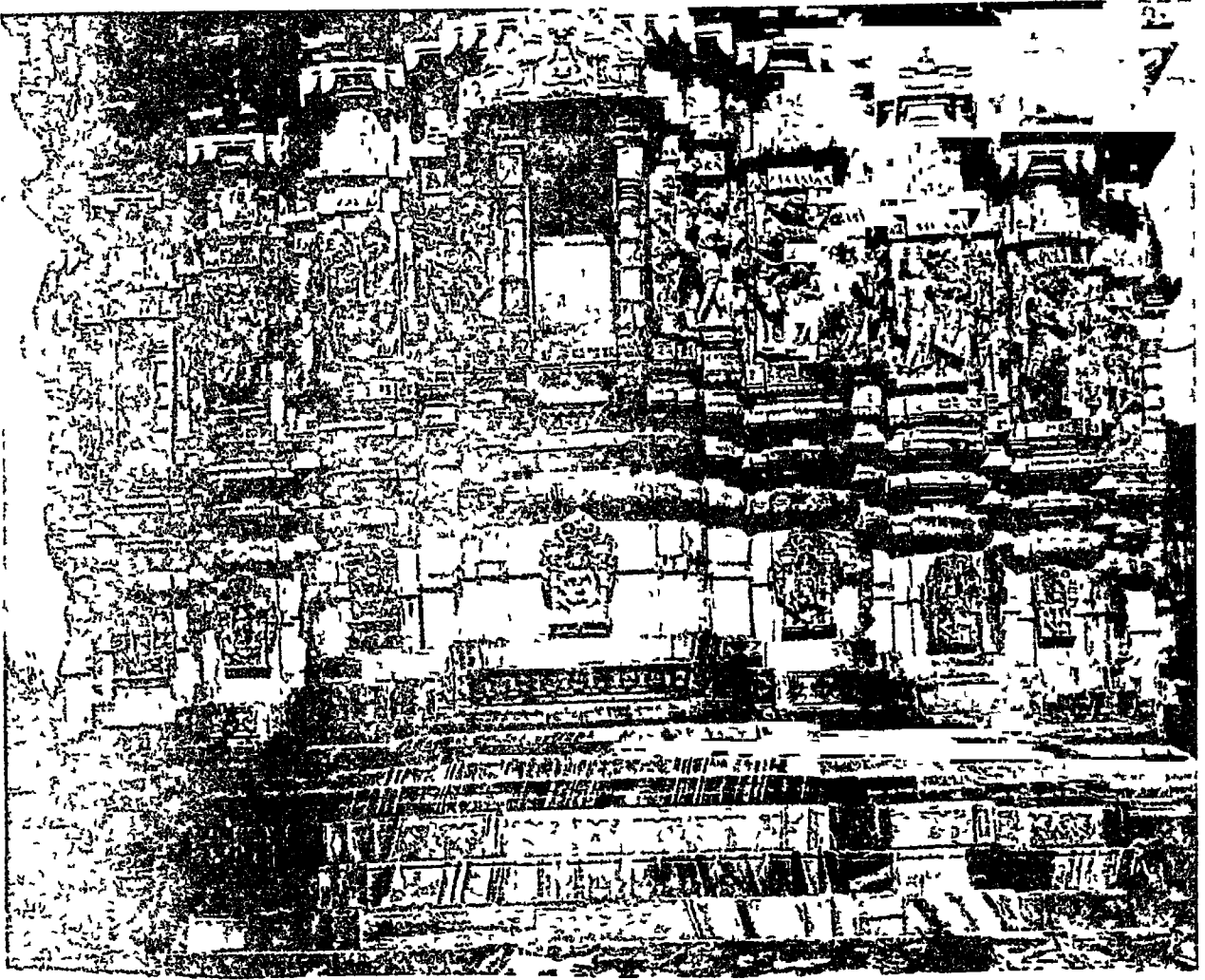
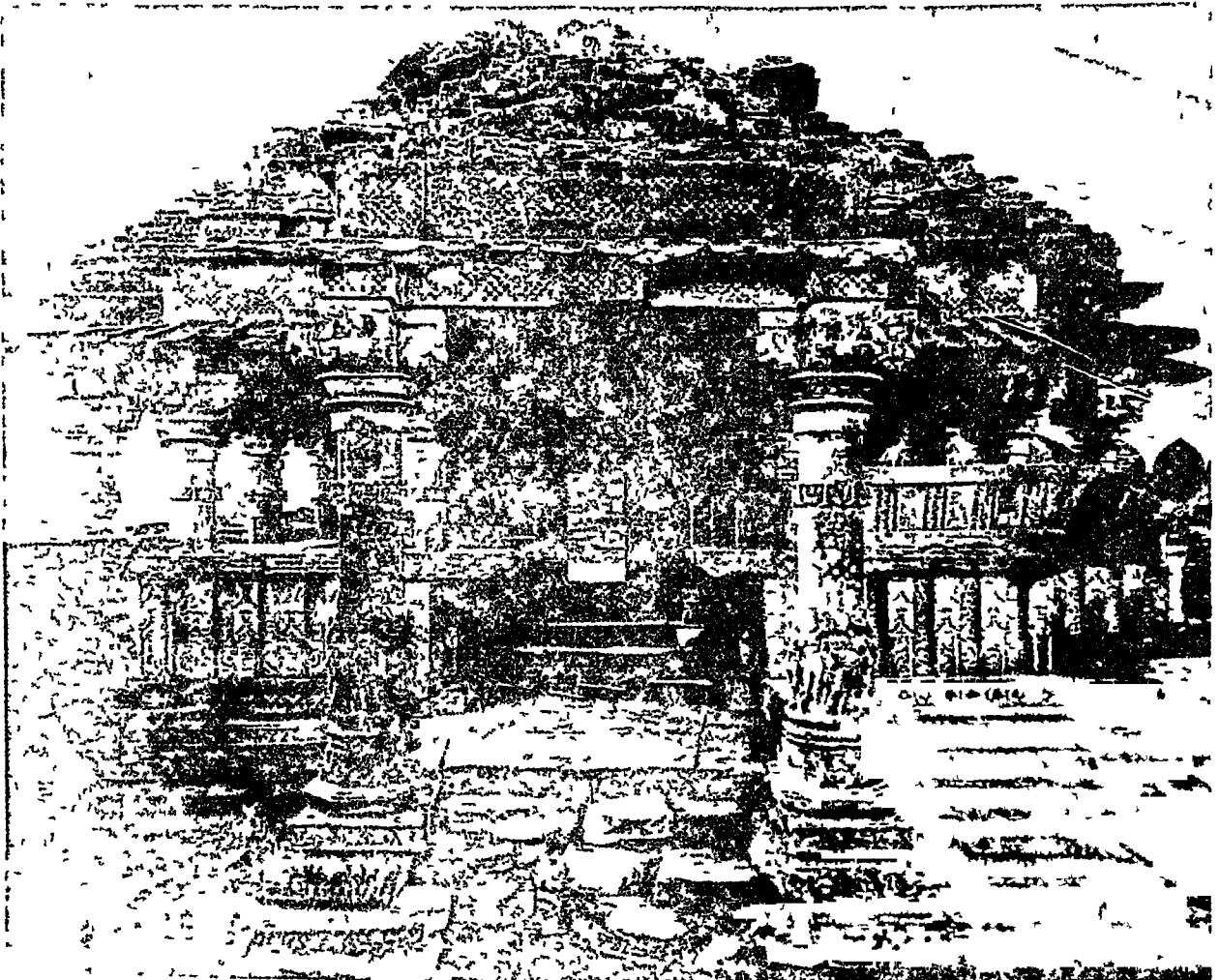
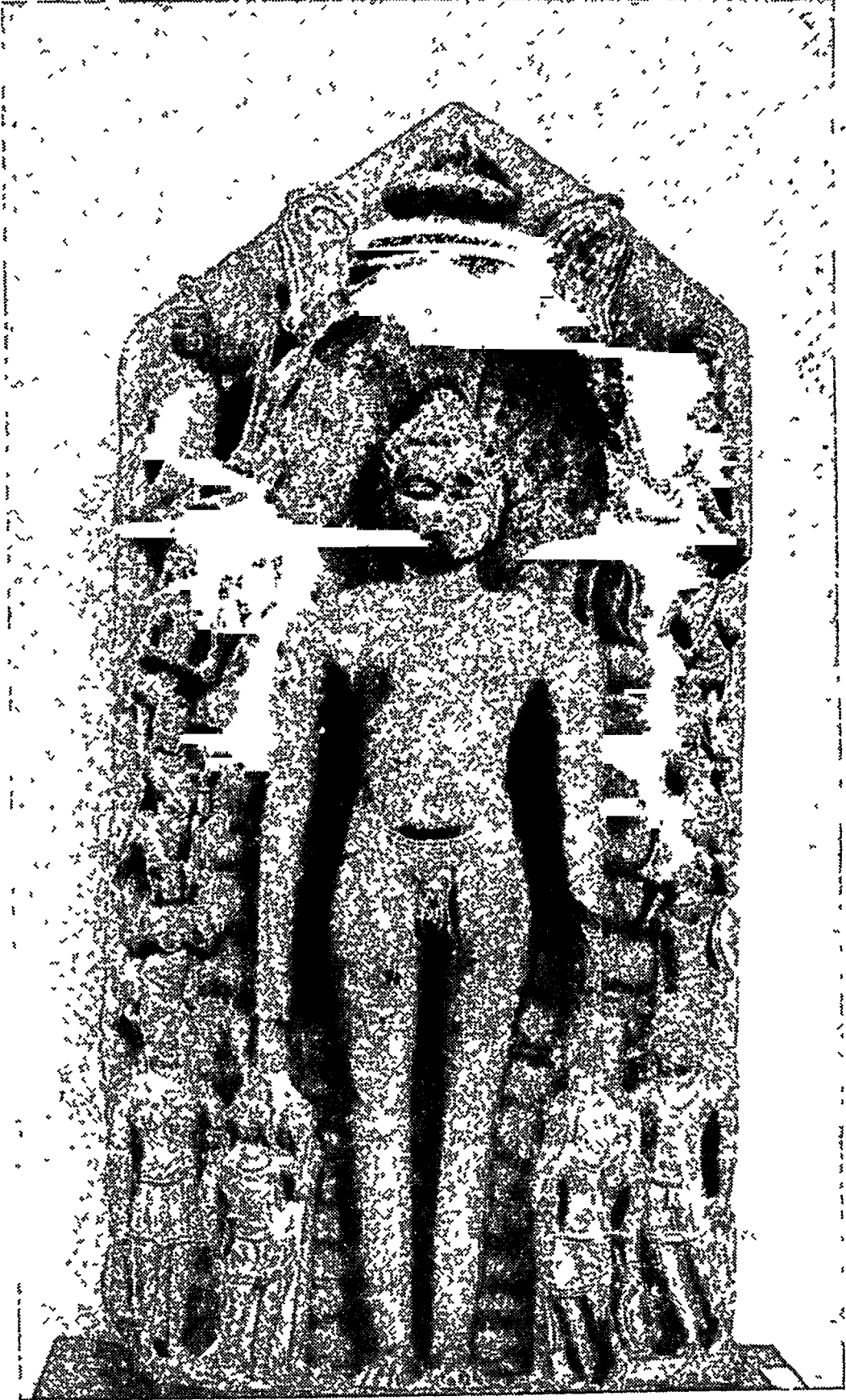
है। यह उल्लेखनीय है कि गुजरात एव राजस्थान के विभिन्न श्वेताम्बर स्थलो से प्राप्त महावीर मूर्तियो (एवं अन्य सभी पूर्ववर्ती जिनो की मूर्तियोमे भी) मे उत्तर भारत के अन्य स्थलो से प्राप्त मूर्तियो के विपरीत सिंहासन के मध्य में चतुर्भुज शान्तिदेवी (अभय या वरद, पद्म, पद्म या पुस्तक, एव मातुलिंग या कलश), दो गजो, एव धर्मचक्र के दोनो ओर दो मृगोको भी प्रदर्शित किया गया है। परिकर में गोमुख एव वाद्यवादन करती आकृतियो का चित्रण भी राजस्थान–गुजरात की श्वेताम्बर मूर्तियो की ही विशेषता रही है। इस क्षेत्र में महावीर के लाछन के चित्रण के स्थान पर सामान्यत पीठिका लेखो में उनके नामो के उल्लेख की ही परम्परा लोकप्रिय रही है। साथ ही पारम्परिक यक्ष-यक्षी युगल के चित्रण के स्थानपर सभी जिनो के साथ (ऋषभ एव नेमिनाथ को छोड़कर) सामान्यत सर्वानुभूति एव अम्बिका को ही निरूपित किया गया है।

दक्षिण भारत की भ. महावीर की मूर्तियाँ–

कर्नाटक राज्य के बल्लारी जिले में स्थित कोगली ग्राम से महावीर की तीन कास्य प्रतिमाएँ प्राप्त होती है, जो सभी मद्रास गवर्नमेन्ट म्यूजियम, मद्रास में सुरक्षित है। (१९)पहिली मूर्ति मे कायोत्सर्ग मुद्रा में अवस्थित महावीर के दोनो पार्श्वों में यक्ष-यक्षी को चित्रित किया गया है। परिकर में पूर्ववर्ती २३ जिनोकी लघु आकृतियाँ उत्कीर्ण है। केशो का स्कन्धो तक लटकते हुए चित्रण इस मूर्ति की अपनी विशेषता है। दूसरी ध्यानस्थ मूर्तिमें भी यक्ष-यक्षी आमूर्तित है। तीसरी प्रतिमा में मूलनायक को तीन सिंहो का अकन करनेवाले पादपीठपर कायोत्सर्ग मुद्रा मे चित्रित किया गया है। महावीर प्रतिमाओ के कई उदाहरण चितौड जिले में स्थित वल्लिमलाई की जैन गुफाओमें भी उत्कीर्ण है।

महावीर की कई प्रतिमाएँ हैद्राबाद सग्रहालयमें भी संकलित है। (२०)सग्रहालय की दो प्रतिमाओ में खड्गासन में अवस्थित महावीर के परिकर में पूर्ववर्ती २३ जिनो को चित्रित किया गया है। वारगल से महावीर की दो ध्यानस्थ मूर्तियाँ प्राप्त होती है। चालुक्यो के विशिष्ट कला केन्द्र बादामी (कर्नाटक) से भी सातवी शती की कुछ महावीर मूर्तियाँ प्राप्त होती है (देखें चित्र स. ४)। सभी उदाहरणो में निर्वस्त्र महावीर को कायोत्सर्ग में सिंहासन पर आमूर्तित किया गया है। परिकर में २५ जिन आकृतियो, त्रिछत्र, चामरयुग्म और सिंह लाँछन उत्कीर्ण है। सिंहासन छोरो पर चतुर्भुज यक्ष (गजवाहन; अभय, अकुश, पाश, खड्ग) और यक्षी (नरवाहन, आयुध अस्पष्ट) को निरूपित किया गया है। महावीर की कुछ मूर्तियाँ दक्षिण भारत के प्रसिद्ध कला केन्द्र एलोरा (महाराष्ट्र) की गुफाओ (३०, ३१, ३२, ३३, ३४) मे भी उत्कीर्ण है। २१ नवी से ग्यारहवी शती के मध्य की इन मूर्तियो मे महावीर को लाँछन, श्रीवत्स, त्रिछत्र एव यक्ष–यक्षी युगल से युक्त प्रदर्शित किया गया है। उल्लेखनीय है कि दक्षिण भारत के बादामी एव एलोरा जैसे स्थलो की महावीर मूर्तियो में उत्तर भारत की जिन मूर्तियो में प्राप्त होनेवाली कुछ विशेषताओ, यथा, सिंहासन के मध्य का धर्मचक्र, पार्श्ववर्ती चामरधर सेवक, उड्डीयमान मालाधर, गज एव दुन्दुभिवादक, को नही प्रदर्शित किया गया है।

जीवन दृश्यों का चित्रण–

स्वतन्त्र मूर्तियो के अतिरिक्त गुजरात से महावीर के जीवन दृश्यो के विराट चित्रणो के भी उदाहरण प्राप्त होते है। ये उदाहरण श्वेताम्बर कलाकेन्द्र कुभारिया के शान्तिनाथ एवं महावीर मन्दिरों की भ्रमिकाओ के वितानो पर उत्कीर्ण हैं। ग्यारहवी शती के जीवन दृश्यों के इन उदाहरणो में महावीर के पचकल्याणको (च्यवन, जन्म, दीक्षा, कैवल्य, निर्वाण) और यक्ष–यक्षी युगल के चित्रण के अतिरिक्त पूर्वजन्म की कथाओ एव तपश्चर्या के समय उपस्थित किये गए उपसर्गों का भी विशद अकन किया गया है।

उदयपूर येथील चित्तोडगड भागातील लहान मानस्तभाच्या भितीचा भाग उत्कृष्ट कोरीव मूर्त्या दिसत आहेत.

ग्वाल्हेर येथील सास–बहूचे देऊळ समोरील दृश्य.

गढ़वाल (उत्तर भारत) येथील १२ व्या शतकांतील दुर्लभ मूर्ती...

महावीर मन्दिर के वितान (उत्तर से दूसरा वितान) के दृश्य तीन आयतो में विभक्त है, जिनमें उत्तर की ओर दूसरी पंक्ति एव तीसरे ओर मध्य के आयतों मे (उत्तर और दक्षिण की ओर) महावीर के पूर्वजन्मो के दृश्यों को प्रदर्शित किया गया है। जैन परम्परा की मान्यता है कि मनुष्य सत्कर्मो से भगवान हो सकता है। इस मान्यता के अनुरूप ही महावीर के जीवने नयसार के भव मे सत्कर्म का बीज डालकर क्रमश· अगले २५ जन्मो मे उसका सिंचन करते हुए २७ वे भव मे तीर्थंकर पद प्राप्त किया था। १८ वें भव मे महावीर का जीव त्रिपृष्ठ वासुदेव के रूप मे उत्पन्न हुआ था, और सिंह पर विजय प्राप्त कर अपने शौर्य का परिचय दिया था। दृश्य मे त्रिपृष्ठ को सिंह के साथ युद्ध करते हुए दिखाया गया है। त्रिपृष्ठ की आकृति के नीचे स्पष्टत. 'त्रिपृष्ठ वासुदेव' अभिलिखित है। आगे त्रिपृष्ठ के नरकवास का दृश्य चित्रित है। १६ वे भव मे विश्वमूर्ति के रूप मे महावीर के जीव ने किसी बात पर नाराज होकर सेव के वृक्ष पर अपनी मुष्टिका से प्रहार किया था, जिसके कारण वृक्ष के सभी सेव नीचे गिर पडे थे। इस घटना के बाद ही विश्वभूति ने दीक्षा ग्रहण की थी। दृश्य मे विश्वभूति को एक वृक्ष पर प्रहार करते हुए दरशाया गया है, और नीचे 'विश्वभूति केवली' अभिलिखित है। आगे २२ वे भव मे प्रियमित्र चक्रवर्ती और २४ वे भव मे नन्दन राजा के रूप मे महावीर के जीव को आमूर्तित किया गया है। बाहर के प्रथम आयत मे (पश्चिम की ओर) महावीर के जन्म का दृश्य उत्कीर्ण है। दृश्य मे तीन सेविकाओ से सेवित त्रिशला (माता) को शय्या पर लेटे प्रदर्शित किया गया है। नीचे 'तिसला देवी' अभिलिखित है। आगे त्रिशला द्वारा महावीर के जन्म के पूर्व देखे गए १४ शुभ स्वप्नो को चित्रित किया गया है। स्वप्नों के बाद ही त्रिशला को नवजात शिशु के साथ शय्या पर लेटे प्रदर्शित किया गया है। नीचे 'तिसला सुत श्रीमहावीर' अभिलिखित है। पूर्व की ओर (मध्य में) अजमुख नैगमेष को इन्द्र के आदेश पर बालक महावीर को अभिषेक हेतु मेरू पर्वत पर ले जाने का दृश्य उत्कीर्ण है। उत्तर की ओर इन्द्र को मेरू पर्वत पर बैं दिखाया गया है, और उसकी गोद मे बालक महावीर अवस्थित है। आगे यशोदा के साथ महावीर के विवाह का दृश्य उत्कीर्ण है। दूसरे आयत में (पश्चिम की ओर) महावीर के पचमुष्टि केशलोच के पश्चात् दीक्षाग्रहण करने का दृश्य प्रदर्शित है। नीचे 'पच मुष्टिक... महावीर' अभिलिखित है। इसके बाद महावीर के विभिन्न स्थानो पर तपस्या करने, और वहाँ उपस्थित किये गए उपसर्गो को विशद रूप में चित्रित किया गया है। उपसर्गों में शूलपाणियक्ष, चण्डकौशिक एवं सगमदेव द्वारा उपस्थित किए गए उपसर्गो के साथ ही विभिन्न भयानक पशुओं (यथा सर्प, सिंह, वृषभ) द्वारा किए गए उपसर्गों को भी विस्तार से अकित किया गया है। उपसर्गो के पश्चात् महावीर के चन्दनबाला से भीक्षाग्रहण करने का दृश्य उत्कीर्ण है। ज्ञातव्य है कि चम्पानगरी के महाराजा की पुत्री चन्दनबाला महावीर की प्रथम शिष्या और श्रमणी सघ की प्रवर्तिनी थी। पूर्व की ओर महावीर के समवसरण और निर्वाण दृश्यों को उत्कीर्ण किया गया है। ध्यानमुद्रा मे सामान्य पीठिका पर आसीन महावीर आकृति के नीचे स्पष्टतः 'समवसरण श्री महावीर' अभिलिखित है। निर्वाण का संकेत महावीर को कायोत्सर्ग मुद्रा में प्रदर्शित कर किया गया है।

कुंभारिया के शान्तिनाथ मन्दिर–

कुभारिया के शातिनाथ मन्दिर की पश्चिमी भ्रमिका के वितान पर चित्रित महावीर के जीवनदृश्य महावीर मन्दिर में उत्कीर्ण दृश्यो के काफी समान है। समस्त दृश्याकन चार आयतो मे विभक्त है। बाहर के पहले आयत मे (पूर्व, दक्षिण ओर पश्चिम की और) महावीर के पूर्वभवो को चित्रित किया गया है। इनमे मारीचि (तीसराभव), विश्वभूति (१६ वाँ), त्रिपृष्ठ (१८ वाँ) एवं प्रियमित्र चक्रवर्ती (२२ वाँ भव) के उत्कीर्णन प्रमुख है। जैन परम्परा के अनुरूप ही विश्वभूति को एक गाय को श्रृगसे पकड् कर घुमाने की मुद्रा में प्रदर्शित किया गया है। त्रिपृष्ठ को सिंह के साथ युद्ध करते और एक दूत के मस्तक पर प्रहार की मुद्रा मे एक भुजा उठाये दरशाया गया है। नीचे 'दूत' और 'त्रिपृष्ठ' लिखा है। जैन परम्परा में

उल्लेख प्राप्त होता है कि त्रिपृष्ठ की निद्राभग होने पर अपनी आज्ञाभंग के अपराध से रुष्ट होकर उसने अपने दूत को दण्डित किया था। उत्तर की ओर शय्या पर लेटी त्रिशला के समीप ही १४ मागलिक स्वप्नों को एक पक्ति मे उत्कीर्ण किया गया है। दूसरे आयत मे (पूर्व की ओर) एक वृक्ष के समीप त्रिशला को बालक महावीर के साथ बैठे और लेटे चित्रित किया गया है। आगे, महावीर के जन्म अभिषेक के लिए बालक को नैगमेष द्वारा मेरू पर्वत पर ले जाने का दृश्य प्रदर्शित है। बालक को इन्द्र की गोद में विराजमान दिखाया गया है। तत्पश्चात् महावीर के बाल्य काल की कुछ लीलाओ को भी चित्रित किया गया है। बालक महावीर को चाबुक के साथ एक पुरुप आकृति पर बैठे दिखाया गया है। नीचे 'वीर' अभिलिखित है। जैन परम्परा में उल्लेख प्राप्त होता है कि देवपतिशक्र देवताओ के समक्ष एक बार कुमार महावीर की निर्भयता की प्रशसा कर रहे थे। इन्द्र के कथन पर अविश्वास करने वाले एक देवता ने स्वय परीक्षा लेने का निश्चय किया, किन्तु खेल में वह पराजित हुआ और नियम के अनुसार ही उसे बालक महावीर का वाहन बनना पडा। आगे, महावीर की दीक्षा का दृश्य उत्कीर्ण है। तीसरे आयत में (पूर्व की ओर) ध्यानमुद्रा मे विराजमान महावीर को दाहिनी भुजा से केशलोच करते हुए दरशाया गया है। तत्पश्चात्, महावीर की तपस्या में बाधा के लिए उपस्थित किये गये उपसर्गों को चित्रित किया गया है। इनमें सगम देव द्वारा किए गए उपसर्गो को विस्तार से प्रदर्शित किया गया है। जैन परम्परा में उल्लेख है कि कायोत्सर्ग में तपस्यारत महावीर को विचलित करने के लिए सगम देव ने २० उपसर्ग उपस्थित किए थे, जिनमें १८ वे उपसर्ग में उसने महावीर पर कालचक्र चलाया था, जिससे महावीर घुटनो तक जमीन में घस गए थे। दृश्य मे भी महावीर के घुटनो तक का ही भाग प्रदर्शित है, और मस्तक पर कालचक्र उत्कीर्ण है। इसके बाद चन्दनबाला की कथा विस्तार से उत्कीर्ण की गई है। दृश्य में चन्दनबाला को सामने खडी महावीर आकृति को कुछ दान देते (उडद बाकले) हुए दिखाया गया है। नीचे 'चदन बाला' और 'वीर' अभिलिखित है। मध्य के आयत मे तीन प्राचीरो से युक्त समवसरण उत्कीर्ण है, जिसके मध्य मे ध्यानस्थ महावीर को आमूर्तित किया गया है। इसी आयत में (पूर्व की ओर) महावीर के चतुर्भुज यक्ष–यक्षी को भी निरूपित किया गया है। श्मश्रुयुक्त यक्ष के करो में वरद् पुस्तक, छत्रपद्म और जलपात्र प्रदर्शित है। वाहन गज है। पक्षी वाहना (?) यक्षी वरद, सनालपद्म, सनालपदम् और फल धारण करती है। यक्ष–यक्षी का चित्रण सर्वथा अपारपरिक है।

सन्दर्भ सूची–

१) तिवारी, मारुति नन्दन प्रसाद, 'द आइकनॉग्रफी ऑफ द जैन यक्षी सिद्धायिका', जर्नल एशियाटिक सोसाइटी बंगाल, (स्वीकृत)

२) वर्धमानजिनेन्द्रस्य यक्षो मातग सज्ञकः।
द्विभुजो मुद्गवर्णोसौ वरदो मुद्गवाहनः॥
मातुलिंगं करे धत्ते धर्मचक्र च मस्तके। **प्रतिष्ठासारसंग्रहः** ५. ७२-७३
(वसुनदि कृत– लगभग १२ वी शती–पाण्डुलिपि– एल डी. इन्स्टीटच्यूट– अहमदाबाद, देखे आशाधर कृत **प्रतिष्ठासारोद्धारः** ३. १५२

३) तत्तीर्थजन्मा मातगो यक्षः करिरथो सित। बीजपूरं भुजे वामे दक्षिणे नकुल दधत्॥
त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र· १०. ५. ११
(हेमचन्द्र कृतः १२ वी शती– जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, १९६५)

४) सिद्धायिनी तथा देवी द्विभुजा कनकप्रभा। वरदा पुस्तकं धत्त सुभद्रासनमाश्रिता॥
प्रतिष्ठासारसंग्रह ५. ७३–७४ देखें, **प्रतिष्ठासारोद्धारः** ३ १७८

५) सिद्धायिका तथात्पन्ना सिंहयाना हरिच्छावः। समातुलिंगवल्लक्यौ वामवाहू च बिभ्रती ॥
पुस्तकाभयदौ चोभौ दधाना दक्षिणौभुजौ। त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्रः १०. ५. १२–१३

६) ...पाशाम्भोरुहराजिवामकरमाग सिद्धायिका ...। आचारदिनकरः ३४ पृ. १७८
(वर्धमान सूरिकृत, १४१२ ई., प्रतिष्ठाधिकार, बम्बई, १९२३)

७) पद्मानन्दमहाकाव्यः परिशिष्ट– महावीरः २४८–२४९

८) सिद्धार्थिका नवतमालदलालिनीलरुक् पुस्तिकाभयकरा (दा) नखरायुधांका।
वीणाफलांगकितभुजद्वितया हि भव्यानव्याज्जिनेन्द्रपदपकजवद्धभक्तिः॥
मंत्राधिराजकल्पः ३. ६६
(सागरचन्द्रसूरिकृतः १२ वी–१३ वी शती : पाण्डुलिपि– एल. डी इन्स्टीटयूट, अहमदाबाद)

९) आजानुलम्बबाहुः श्रीवत्साकः प्रशान्तमूर्तिश्च। दिग्वासास्तरुणो रूपवाश्च कायोऽर्हता देव.॥
बृहत्संहिताः ५८. ४५
निराभरणसर्वांग निर्वस्त्रांग मनोहरम्। सम(र्व) वक्षःस्थले हेमवर्ण श्रीवत्सलाछनम्॥
मानसारः ५५. ४६

१०) लाछनं दक्षिणे पार्श्वे यक्षं-यक्षीं च वामके। प्रतिष्ठासारोद्धार १. ७७

११) तिवारी, मारुति नन्दन प्रसाद, 'एन अनपब्लिश्ड जिन इमेज इन द भारत कला भवन, वाराणसी', विश्वेश्वरानन्द इण्डोलाजिकल जर्नल, होशियारपुर, (स्वीकृत)

१२) शाह, उमाकान्त प्रेमानन्द, अकोटा ब्रोन्जेज, बम्बई, १९५९, पृ. २६–२८

१३) तिवारी, मारुति नन्दन प्रसाद, 'ओसिया से प्राप्त जीवंतस्वामी की अप्रकाशित मूर्तियाँ', विश्वभारती पत्रिका, ख. १४, अं. ३, अक्टूबर–दिसम्बर १९७३, पृ. २१५–२१८.

१४) साकलिया, एच. डी. 'द अर्लियेस्ट जैन स्कल्पचर्स इन काठियावाड़', जर्नल रायल एशियाटिक सोसाइटी, १९३८, पृ. ४२९.

१५) चौधरी, रवीन्द्रनाथ, 'घरपत टेम्पिल', माडर्न रिव्यू, खं. ८८, अं. ४, अक्टूबर १९५० पृ.२९७

१६) प्रसाद, एच. के., 'जैन ब्रोन्जेज इन द पटना म्यूज़ियम', श्री महावीर जैन विद्यालय, गोल्डेन जुबिली वाल्यूम, बम्बई, १९६८ पृ. २८८.

१७) दाश, एम. पी., 'जैन एन्टीक्वीटीज फ्राम चरंपा', उडीसा हिस्टारिकल रिसर्च जर्नल, खं. ११, भाग–१, १९६२, पृ. ५२.

१८) मित्रा, देवल, 'शासन देवीज़ इन द खण्डगिरि केव्स', जर्नल एशियाटिक सोसाइटी, खं. १, अं. २, १९५९, पृ. १३३.

१९) रामचन्द्रन, टी. एन., जैन मान्यूमेण्टस् ऐण्ड प्लेसेज़ ऑफ फर्स्ट क्लास इम्पार्टेन्स, कलकत्ता, १९४९, पृ. ६४–६६.

२०) राव, एस. हनुमन्त, 'जैनिज्म इन द डेकन', जर्नल इण्डियन हिस्टरी, ६९, २६, १९४८, भाग–१–३, पृ. ४५–४९

२१) गुप्ते, आर. एस. और महाजन, वी. डी., अजन्ता, एलोरा ऐण्ड औरंगाबाद केव्स, बम्बई, १९६२, पृ. १२९–२२३.

मारुतिनन्दन प्रसाद तिवारी
डी–५१।१६४–बी, सूरजकुण्ड.
वाराणसी–२२१००१ (उ. प्र.)

कारीतलाई की जैन कलाकृतियाँ

बालचन्द्र जैन
उपसचालक, पुरातत्व एव सग्रहालय,
जबलपुर

त्रिपुरी के कलचुरि नरेशो के राज्य-काल में मध्यप्रदेश के जबलपुर जिले में जो अनेक जैन केन्द्र स्थापित हुए थे, उनमें कारीतलाई का महत्वपूर्ण स्थान है। कारीतलाई कटनी रेल्वे स्टेशन से लगभग ६० किलोमीटर उत्तर-पूर्व मे स्थित एक छोटासा ग्राम है, किन्तु प्राचीन काल में वहाँ एक विशाल नगर स्थित था। एक शिलालेख में इस नगर का नाम सोमस्वामिपुर मिलता है। त्रिपुरी के कलचुरि राजा लक्ष्मणराज (द्वितीय) के समय मे कारीतलाई के प्राचीन नगर में जैन, बौद्ध, शैव और वैष्णव इन सभी धर्मों से सबधित मदिरो का निर्माण हुआ था और उन मन्दिरो मे भव्य एव आकर्षक मूर्तियो की स्थापना कराई गई थी। इन सभी धर्मों की प्रतिमाएँ कारीतलाई में प्राप्त हुई है, जिससे सिद्ध होता है कि कलचुरि नरेशो के शासनकाल में सभी धर्मों के अनुयायियो के बीच सहिष्णुता और आपसी सौहार्द विद्यमान था।

करीनलाई के ाचीन स्थलो से अनेक प्रतिमाएँ रायपुर सग्रहालय द्वारा अवाप्त की गई थी। उनमें से ३९ प्रतिमाएँ जैनो से सबधित कलाकृतियाँ है। उन कलाकृतियो का काल ईसवी १० वी और ११ वी शताब्दी अनुमानित किया गया है। इन प्रतिमाओमें से अधिक तर प्रतिमाएँ जैन तीर्थंकरो की है। तीर्थंकर प्रतिमाओ के अलावा, अम्बिका, पद्मावती और सरस्वती की प्रतिमाएँ भी कारीतलाई से प्राप्त हुई है। प्रस्तुत लेख में कारीतलाई की कुछ प्रमुख और महत्वपूर्ण जैन प्रतिमाओं का सक्षिप्त वर्णन प्रस्तुत किया जा रहा है।

ऋषभनाथ की प्रतिमाएँ–

ऋषभनाथ जैनो के २४ तीर्थंकरोमें से प्रथम तीर्थंकर है। इसलिए इन्हे आदिनाथ भी कहा जाता है। आदिनाथ ने घोर तपस्या करके केवलज्ञान प्राप्त किया था। तपश्चर्या के काल मे उन्हे शरीरकी तनिक भी चिन्ता न थी, उनके केश बढकर कन्धो पर लहराने लगे थे, इसलिये ऋषभनाथ की बहुत सी प्रतिमाओ में उनके केशगुच्छ कन्धो पर लटकते हुए दिखाये जाते है। प्राचीन प्रतिमाओ मे लाछन के अभावमें भी केवल कन्धो पर लटकते हुए केशगुच्छके द्वारा ऋषभनाथ को पहिचान लिया जाता है। रायपुर सग्रहालय में ऋषभनाथ की छह प्रतिमाएँ कारीतलाई से लाई गई थी। ये सभी प्रतिमाएँ उनकी पद्मासन अवस्था की है। इनमें से दो प्रतिमाएँ १३० से मी. से भी कुछ अधिक ऊची है। सभी प्रतिमाएँ अष्ट प्रातिहार्य युक्त है। तीर्थंकर के मस्तक के पीछे प्रभामण्डल और मस्तक के ऊपर त्रिछत्र है। परिचारक के

रूप में एक ओर सौधर्म स्वर्ग के इन्द्र और दूसरी ओर ईशान स्वर्ग के इन्द्र खडे हुए है। ऋषभनाथ का शासन यक्ष गोमुख है और शासन यक्षी चक्रेश्वरी। किन्तु एक प्रतिमा में चक्रेश्वरी के स्थानपर अम्बिका यक्षी की प्रतिमा बनायी गई है। अम्बिका बाईसवें तीर्थंकर नेमिनाथ की शासन यक्षी है, फिर भी मध्यकाल में प्राय: सभी तीर्थकरो के साथ अम्बिका की प्रतिमा बनाये जाने की परम्परा चलती रही। कारीतलाई से ऋषभनाथ की जो प्रतिमाएँ प्राप्त हुई है, वे लाल और सफेद दोनों प्रकारके बलुआ पत्थर की है।

द्विमूर्तिका – प्रतिमाएँ–

कारीतलाई मे द्विमूर्तिका–प्रतिमाओ का निर्माण बडी तादाद में हुआ था, ऐसा प्रतीत होता है। सात द्विमूर्तिका प्रतिमाएँ रायपुर सग्रहालय ने वहाँ से प्राप्त की है। इनमें से प्रत्येक में दो-दो तीर्थंकर कायोत्सर्ग आसन मे ध्यानस्थ खडे हुए है। उनकी दृष्टि अपनी नासिका के अग्रभागपर है। इन द्विमूर्तिका–प्रतिमाओ मे अष्ट प्रातिहार्यों के अलावा तीर्थंकरो का लाछन और उनके शासन देवताओं की प्रतिमाएँ भी है। पहली द्विमूर्तिका–प्रतिमा ऋषभनाथ और अजितनाथ की है। वह सफेद बलुआ पत्थर की बनी है और १०७ सें. मी. ऊची है। दूसरी द्विमूर्तिका–प्रतिमा अजितनाथ और सभवनाथ की है। इसकी ऊंचाई १३८ से. मी. है और यह लाल बलुआ पत्थर की बनी है। तीसरी द्विमूर्तिका पुष्पदंत और शीतलनाथ की, चौथी द्विमूर्तिका धर्मनाथ और शांतिनाथ की तथा पाचवी द्विमूर्तिका मल्लिनाथ और मुनि सुव्रतनाथ की है। ये प्रतिमाएँ ऊंचाई में १०७ से. मी. की है और सफेद रग के बलुआ पत्थर की बनी हुई है। इनके अलावा दो द्विमूर्तिका–प्रतिमाओ के खडित भाग भी प्राप्त हुए है। ऐसा प्रतीत होता है कि कारीतलाई मे चौबीसों तीर्थकरो की इस प्रकार की द्विमूर्तिका–प्रतिमाएँ प्रतिष्ठित की गई थी।

पार्श्वनाथ की प्रतिमाएँ–

एक द्विमूर्तिका–प्रतिमा मे धर्मनाथ के साथ शातिनाथ की प्रतिमा के अलावा स्वतत्र रूपसे भी शातिनाथ की अलग प्रतिमा प्राप्त हुई है जो सफेद पत्थर की और १०७ से. मी. ऊंची है। यह प्रतिमा कायोत्सर्ग आसन मे है। कारीतलाई से पार्श्वनाथ की दो अत्यन्त सुन्दर प्रतिमाएँ प्राप्त हुई है। पार्श्वनाथ जैनों के तेईसवें तीर्थंकर है। वे काशी के राजकुमार थे, किन्तु संसार की दशा देखकर उन्हे बैराग हुआ और वे राजमहल तथा समस्त राजपाट को त्याग कर महान् अपरिग्रही बन आत्मसाधना करने हेतु जगल को चल दिये थे। घोर तपस्या के बीच पार्श्वनाथ को भयंकर उपसर्गों का सामना करना पडा था, जिसमें वे सफल हुए और अर्हंत बने। पार्श्वनाथपर कमठ नामक देव ने पूर्वजन्म की शत्रुता के कारण नाना प्रकार के उपसर्ग किये थे। उसने अपनी माया से पार्श्वनाथ के ऊपर शिलाखड गिराये, घनघोर जलवृष्टि की तथा और भी इसी प्रकार के बहुत उपद्रव किये, किन्तु पार्श्वनाथ पर उन सबका कोई प्रभाव नही हुआ। वे अपने ध्यान में स्थिर रहे। कमठ के उत्पातों का ज्ञान नागो के देवता धरणेन्द्र को हुआ तो वे पार्श्वनाथ की रक्षा करने के लिए पद्मावती के साथ घटना स्थल पर पहुचे। धरणेन्द्र और पद्मावती में कमठ से अधिक शक्ति और सामर्थ्य थी, किन्तु तीर्थंकर के सेवक होने के कारण इन देवो ने कमठ को कोई दड देनेके बजाय उसका हृदय परिवर्तन करने का मार्ग अपनाया। पद्मावती ने पार्श्वनाथ को अपने मस्तक पर उठा लिया। धरणेन्द्र ने अपना विशाल फण फैला कर पार्श्वनाथ के मस्तकपर छत्र जैसा तान दिया। इससे कमठ के सारे उत्पात निष्प्रभाव हो गये और वह अपनी हार मानकर भाग खड़ा हुआ। कठोर उपसर्गों की झडी सह कर पार्श्वनाथ की आत्मा परम शुद्ध हुयी। उन्हे केवलज्ञान प्राप्त हुआ। इस घटना की स्मृति में पार्श्वनाथ की प्रतिमाओ मे उनके मस्तक के ऊपर साप के फण का छत्र दिखाया जाता है। कारीतलाई की पार्श्वनाथ प्रतिमाएँ चतुर्विशतिपट्ट है, जिनमे मूल नायक प्रतिमा पार्श्वनाथ की है। इन प्रतिमाओ मे पार्श्वनाथ को

सर्प पर विराजमान दिखाया गया है। सर्प की दुम नीचे लटक रही है और उसके फैले हुए सात फणा का छत्र तीर्थंकर के मस्तक के ऊपर तना हुआ है। तीर्थंकर के दाये ओर सौधर्मेन्द्र ओर बायें ओर ईशानेन्द्र चवर लिये खडे है। पार्श्वनाथ के तीन ओर की पट्टियो पर अन्य तीर्थंकरो की छोटी-छोटी प्रतिमाएँ बनी हुई है। मूल-नायक पार्श्वनाथ को मिला कर उनकी सख्या चौबीस होने के कारण ऐंसी प्रतिमाओं को चौवीसी प्रतिमा या चतुर्विशतिपट्ट कहा जाता है।

महावीर स्वामी–

महावीर जैनों के चौबीसवे तीर्थंकर है। वे बुद्ध के समकालीन थे। तीस वर्ष की अवस्था में उन्होने घरबार छोडा और बारह वर्ष की कठोर तपस्या के पश्चात् केवलज्ञान प्राप्त किया। महावीर, अपने पूर्व जन्म में सिंह थे, इसलिए उनका लांछन भी सिंह हुआ। कारीतलाई से प्राप्त महावीर की प्रतिमा सफेद बलुआ पत्थर की है। उसकी ऊचाई लगभग १०० से. मी है। इस प्रतिमा मे महावीर स्वामी ऊचे सिंहासन पर उत्थित पद्मासन में ध्यानस्थ बैठे हुये है। उनके केश घुघराले तथा उष्णीष बद्ध है। महावीर के अतिरिक्त चार अन्य तीर्थंकरो की पद्मासन स्थित प्रतिमाएँ भी होने के कारण इस प्रतिमा को पच तीर्थंकर प्रतिमा कहा जा सकता है। प्रतिमा की चौकीपर बीचो-बीच धर्मचक्र है। उसके ऊपर महावीर का लाछन सिंह बना हुआ है। इनके दोनो ओर एक-एक सिंह और है जिससे सिंहासन की अभिव्यक्ति होती है। धर्मचक्र के नीचे एक स्त्री की प्रतिमा है, जो समवत. प्रतिमा का दान करनेवाली श्राविका है। इस प्रतिमा में महावीर का यक्ष मातग दोनो हाथ जोडे हुए खड़ा है, किन्तु यक्षी सिद्धायिका चवर लिये है। इनके दोनो ओर पूजा करते हुए भक्त दिखाए गये है।

कारीतलाई से प्राप्त एक सर्वतोभद्र प्रतिमामे भी पार्श्वनाथ की प्रतिमा है। चारो तरफ मूर्तियो वाली प्रतिमा को सर्वतोभद्र प्रतिमा कहा जाता है। प्रस्तुत सर्वभद्रिका के चार तीर्थंकरोमें से एक तीर्थंकर पार्श्वनाथ को निश्चयेन पहचाना जा सकता है क्योकि, उनके मस्तकपर सर्प फण है। अन्य तीन प्रतिमाएँ क्रमश. ऋषभनाथ, नेमिनाथ और महावीर की होना चाहिए। यह सर्वतोभद्रिका शिखराकार शिल्प है। चार अन्य शिखराकृति शिल्प ऐंसे प्राप्त हुये है जिनपर चारो और बहुत सी छोटी-छोटी तीर्थंकर प्रतिमाएँ उकेरी गई है। वे सभवत. सहस्रकूट जिनालय की अभिव्यक्ति करती है।

अम्बिका और पद्मावती–

यक्षी अम्बिका बाईसवे तीर्थंकर नेमिनाथ की शासन देवी हैं। उसी प्रकार पद्मावती तेईसवे तीर्थंकर पार्श्वनाथ की शासन देवी है। पार्श्वनाथ की प्रतिमाओ के साथ पद्मावती की प्रतिमाएँ मिलती है। कारीतलाई मे शासन देवियो की स्वतत्र प्रतिमाएँ भी निर्मित हुई थी। प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथ की शासन देवी चक्रेश्वरी की एक अत्यन्त सुन्दर प्रतिमा अभी भी कारीतलाई में पूजी जा रही है। अम्बिका की दो प्रतिमाएँ रायपुर सग्रहालय में प्रदर्शित है। ये दोनों प्रतिमाएँ लाल रग के बलुआ पत्थर की है। एक प्रतिमा में अम्बिका देवी ललितासन में सिंह के ऊपर बैठी हुई है। उसके दो हाथ है। देवी अपने दायें हाथ में आम्रलुम्बि लिए है और बाये हाथ से अपने कनिष्ठ पुत्र प्रियकर को सम्हाले हुए हैं जो उसकी गोद में बैठा है। अम्बिका का ज्येष्ठ पुत्र शुभकर देवी के दायें पैर के पास बैठा है। इस प्रतिमा मे अम्बिका का मुस्कान भरा चेहरा आकर्षक एव प्रभावपूर्ण है। उसका केश विन्यास मनोहर है। देवी ने विभिन्न प्रकार के आभूषण पहन रखे है। दूसरी प्रतिमा में अम्बिका देवी आम्रवृक्ष के नीचे एक सादी चौकीपर त्रिभग मुद्रा मे खडी हुई है। उसका वाहन सिंह उसके पैरो के पीछे बैठा है। आम्रवृक्ष के ऊपर तीर्थंकर नेमिनाथ की छोटी सी प्रतिमा है।

कारीतलाईसे ही प्राप्त किसी जैन मन्दिर के द्वार की चौकट के एक खंड में नीचेवाले आले में अम्बिका और पद्मावती एक साथ ललितासन में बैठी हुई दिखाई गई हैं। अम्बिकाकी गोद में बालक है और पद्मावती के मस्तक पर सर्प का फण है। इन देवियों के अलावा कारीतलाई के जैन मन्दिरों के खंडहरोंमें से देवी सरस्वतीकी भी एक प्रतिमा प्राप्त हुई है।

उपर्युक्त प्रतिमाओं की प्राप्ति से ज्ञात होता है कि कलचुरि राजाओं के राज्यकाल में कारीतलाई में अनेक विशाल जैन मन्दिरों का निर्माण हुआ था। यद्यपि वर्तमान में कारीतलाई में कोई भी प्राचीन मन्दिर सुरक्षित अवस्था मे विद्यमान नही है पर उस ग्राम में दूर दूर तक बिखरे पडे हुए अवशेषों से कारीतलाई के तत्कालीन मन्दिरों की विशालताका अनुमान लगाया जा सकता है। सुरक्षा के अभाव में वे प्राचीन मन्दिर धराशायी हो गये और उनकी सामग्री यहाँ वहाँ बिखर गई। कालक्रम से वह सामग्री भी धीरे धीरे नष्ट हो गई अथवा लुप्त हो गई। अब जो कुछ प्राचीन मूर्तियाँ और स्थापत्य शेष रहे हैं, कारीतलाई के प्राचीन कलावैभव के सुन्दर नमुने हैं।

ध्यानयोगी महावीर

– डॉ. महावीरराज गेलड़ा,
लाडनू

जल मे उठती तरगो को हमने कई बार देखा है। किसी समुद्र, तालाब अथवा गढे मे भरा जल कितना ही शान्त, प्रशान्त दिखाई देता हो, एक छोटासा कंकड उसकी तरंग प्रवृत्ति को प्रकट कर देता है। तरग विस्तार पाती हुई विलीन हो जाती है। ऐंसा लगता है, जैसे ककड ने तरग पैदा की हो। यह तो भ्रम है। जल कितना ही शान्त क्यो न प्रतीत होता हो, उसमें तरग सदैव विद्यमान है। हाँ, तरंग जब तक सूक्ष्म रूप में है, दिखाई नही देती। दिखाई न देना, तरग का न होना नही है। आकाश मे घने तथा पतले वायुमण्डल में शब्द की, प्रकाश की तथा विद्युत् चुम्बकीय तरग सदैव गति कर रही है। आकाश के दूरतम छोर तक प्रकाश का विवर्तन हो रहा है। विद्युत चुम्बकीय धारायें तो तीव्र गति से बह रही है। ये भी दिखाई नही देती लेकिन से विद्यमान है इनका अस्तित्व है। वैज्ञानिक उपकरण इन्हे पहचानते है, इनका नियत्रण करते है, इनका उपयोग करते है। जल की तरग ककड के माध्यम से प्रकट होकर दिखाई देने तो लगती है लेकिन वायुमण्डल में तरगित धारायें किसी भाँन्ति दृष्टिगोचर नही होती। कभी कभी वर्षा ऋतु में कणो पर पडता प्रकाश रगो मे अवश्य बिखर जाता है। जल स्थूल है, इसमे होनेवाले परिवर्तन चक्षुजन्य हो जाते है, आकाश मे वायु विद्यमान है, वह जल से सूक्ष्म है अत उसमे होनेवाले परिवर्तन अधिक स्पष्ट होकर चक्षुजन्य नही बन पाते। स्थूल को समझना सरल है और सूक्ष्म को समझने में कठिनाई है। पृथ्वी से बहुत दूर जहाँ वायु पतली होती हुई, प्राय. उसका अभाव हो जाता है वहाँ किरणो की तरग कैसे व्यवहार करती है, वैज्ञानिक उसे समझ नही पा रहे है। स्थूल में दिखाई देनेवाला कण भी सदैव तरगित रहता है। जहाँ कण है वही उसकी तरग है।

मन की भी अपनी तरग है। मन और मन की तरग भिन्न नही है। जल से जल की तरग भिन्न नही है। मन की तरग बहुत सूक्ष्म है। व्यक्ति उन्हे पहचान तो लेता है लेकिन चक्षु से नही। मन की तरग इतनी सूक्ष्म है कि वैज्ञानिक उपकरण भी इन्हे पाने में कठिनाई अनुभव कर रहे है। व्यक्ति की अपन मन के प्रति गहरी रुचि है। धर्म, साधना, ध्यान, योग के पथिक तो सदैव मन की बात करते है। कहते है, इसे जीतो। कोई कहता है इस पर काबू करो, इसे स्थिर करो, इसकी गति न्यून करो। तभी शान्ति मिलेगी, परमात्मा को उपलब्ध हो जाओगे। मनो–वैज्ञानिक भी स्वास्थ्य लाभ के लिए कहते है कि चिन्ता न करो, मानसिक रूप से अधिक सोचना, रोग को निमत्रण देना है। बाह्य, भौतिक जीवन की चिन्ता कम करो, मन को शान्ति मिलेगी। मन, व्यक्ति के जीवन में इतना प्रमुख है तो मन को अवश्य समझना चाहिए। मन को समझने के लिए मन की तरगो को समझना अत्यन्त आवश्यक है।

तरग भौतिक है। भौतिकता को समझने के लिए विज्ञान का सहारा अपेक्षनीय है। तरग की लम्बाई ज्यों ज्यो दीर्घ होती जाती है, इसकी आवृत्ति कम होती है और इसकी भौतिक शक्ति भी कम होती जाती है। जिन तरंगो की लम्बाई बहुत छोटी होती है, उनकी आवृत्ति अधिक होती है, उनकी भौतिक शक्ति भी अधिक होती है। चाहे योगी कहे या मनो–वैज्ञानिक कहे, वे व्यक्ति को भौतिकता से दूर रहने का परामर्श देते ही है अगर जीवन मे शान्ति की चाह है। वैज्ञानिक दृष्टि से इसका अभिप्राय यह हुआ कि व्यक्ति के प्रयत्न इस प्रकार हो कि मन की तरंग बडी लम्बाई वाली हो। छोटी छोटी तरगों का उपयोग, सर्वाधिक विघन पैदा करता है। अतः फलित यह है कि योग, ध्यान, धर्म, साधना उसका नाम है जो मन की तरग को इतनी विस्तार वाली कर दें कि वह बढ़ती हुई समस्त जगत में परिव्याप्त हो जाय। उसकी आवृत्ति घटती घटती इतनी कम हो कि आवृत्ति ही न रह जाय। केवल एक तरंग रहे। वही परमात्मा का रूप है, बुद्ध है, सिद्ध है। इस निष्कर्ष में एक प्रश्न स्वाभाविक है कि तरंग भौतिक है, उसका विवेचन भी भौतिक है तो इसका सम्बन्ध अभौतिक जगत से कैसे समझा जाय ? आत्मा, परमात्मा को किसी धर्म दर्शन ने भौतिक नही कहा।

इस भिन्नता को समझने में जैन दर्शन मे मन का विवेचन अत्यन्त महत्व पूर्ण ढग से हुआ है। भगवान महावीर की समस्त साधना इसी मन की साधना है।

मन दो प्रकार का है। भाव मन और द्रव्य मन। द्रव्य मन पौद्गलीक है, भौतिक है और समस्त भौतिक गुणों से सम्पन्न है। यह पुद्गल सूक्ष्म है लेकिन तरगित है। द्रव्य मन की पहचान से ही तो जगत का व्यवहार चल रहा है। भाव मन तो अरूप है, आत्मीय है। भाव मन और द्रव्य मन परिभाषा में भिन्नता प्रकट करते है लेकिन जीवन मे इन दोनो का समन्वित रूप ही प्रकट होता है। ससारी जीव, कर्म पुद्गल सहित है। उसकी समस्त प्रक्रिया जो जीवन से सबोधित होती है वह आत्मा और कर्म का समन्वित फलित है। अत. द्रव्य मन को समझ लेने से, भाव मन स्वत. स्पष्ट हो जाता है। कर्म का बोध हो जाने से आत्म भाव भिन्न नही रह जाते। भगवती सूत्र मे एक स्थल पर आत्मा को पुद्गल कह कर संबोधित किया है। अतः द्रव्य मन की तरग लम्बाई को विस्तृत कर देना ही, मन पर काबू पा लेना है, सयम कर लेना है। जितनी कम भौतिक शक्ति वाली तरग का प्रयोग मन करेगा, उतनी ही कम हिंसा होगी, उतनी ही कम ममत्व होगा।

जैन दर्शन मे द्रव्य मन दो प्रकार का वर्णित है। स्थूल तथा सूक्ष्म। यो तो मन की तरग सूक्ष्म है लेकिन इसमें भी सूक्ष्मतर और होती है। वैज्ञानिकों ने तरग लम्बाई माप कर इतना अतर प्रकट किया है कि छोटी से छोटी तरग एक सेटीमीटर का १०,०००००००००० भाग अर्थात् १०–१० लम्बाई वाली होती है जब कि बडी तरंग एक सेटीमीटर से १०,०००० गुणा बडी हो सकती है। इस प्रकार अगर छोटी तरंग से बडी तरग की लम्बाई का अन्तर देखें तो १०,००००००००००००००० गुना अधिक होगा। अतः तरगो की लम्बाई मे बहुत अन्तर है। जैन दर्शन के अनुसार योगी, ध्यान मे स्थूल तरगो को छोड़ता है तो सूक्ष्म का सहारा लेता है ओर ध्यान की विशुद्ध अवस्था मे तो सूक्ष्म मन को भी छोड़ देता है। यही मन का नियत्रण है, यही मन का सयम है। भगवान महावीर की साधना के मूल मे यही परिवर्तन रहा है। स्थूल मन से, सूक्ष्म मन की ओर तथा सूक्ष्म मन से ऐसे मन की ओर जिसमे विस्तृत तरंग तो रह जाय लेकिन आवृत्ति मिट जाय। यह तरग अब द्रव्य मन नही रहती, भाव मन हो जाती है। ठहरी हुई तरग शाश्वत आत्मीय भाव को उपलब्ध हो जाती हैं। यह अभौतिक तरग है। विज्ञान के उपकरण की सीमाओ से बाहर की तरंग है।

इन तरगो का परिवर्तन मन कैसे करे। जैन दर्शन मे उन पुद्गलो का वर्णन है जो स्थूल और सूक्ष्म पुद्गलो के बीच की कडी है। न तो इतने बडे है कि चक्षुजन्य हो और न इतने छोटे समझे न जा सके।

श्वास के पुद्गल इस कडी का कार्य करते है। ये न तो मन के पुद्गलों की भांति सूक्ष्म है और न इन्द्रियों की भाति स्थूल। अतः इस साधना का प्रमुख द्वार श्वास की साधना होती है। श्वास के बाद वचन योग की साधना आवश्यक है। श्वास की साधना कार्य योग की साधना का अभिन्न अग है। वचन योग की साधना, स्थूल में मौन होना है तो सूक्ष्म मे विचारों का कम होना है। इसके लिए ऐसी विभिन्न ध्वनियो का सहारा लिया जाता है जिस से विचारो की तरगे कम हो। इन दोनो साधनोओ का फलित मन का साधना है जो आत्मा को एकाग्र करती है और सूक्ष्म विचारों से भी हट जाती है। यह क्रम सभी के लिए आवश्यक नही है। जैन साहित्य में ऐसे अनेक उदाहरण है जिनसे पता चलता है कि मन की स्थिरता सहज भाव से ही इतनी अधिक हो जाती है कि उनका क्रमिक प्रयास दिखाई नही देता। लेकिन अत-रग इसी प्रकार कार्य करता है कि वह स्थूल से सूक्ष्म की ओर गति करे। भगवान महावीर की साधना तो क्रमिक ही रही है।

स्थूल और सूक्ष्म तरगो का वर्णन विज्ञान का एक प्रमुख विषय है और आधुनिक विज्ञान की प्रगति इसी पर निर्भर है। स्पेक्ट्रम के माध्यम से सूक्ष्म कणो का व्यवहार स्पष्ट होता जा रहा है। जैन दर्शन में भी मन की सूक्ष्म तरगो को समझने के लिए, उन स्थूल पुद्गलो का वर्णन है ज़ो कि वर्ण वाले है और उनका पारिभाषिक नाम लेश्या है। ये वर्णवाले पुद्गल है ओर इनके द्वारा मनोभावो का विश्लेपण सभव है। लेश्या का अध्ययन एक स्वतत्र विषय है।

भगवान महावीर, ध्यान के माध्यम से काया, वचन और मन योग की इतनी गहरी साधना के क्रम में बढ चले थे कि भौतिक कष्ट जो बाह्य से दिखाई दे रहे थे वे उनके मन की तरंग लम्बाई को किसी भान्ति कम नही कर सके। उत्तरोत्तर वृद्धि होती गई। जिसने जैन दर्शन में वर्णित मन के व्यवहार को समझा है वह महावीर की समस्त साधना को ध्यान प्रमुख मानेगा। उन्हे ध्यानी कहेगा। योगी कहेगा। मन को दबाना नही है, जीत लेना है। तरगे सुस्त हुई, मन जीता गया। और यही जीतना आत्मा से परमात्मा को पाना है। भगवान महावीर ध्यान में इतने खो जाते कि चाहे सर्प ने काटा हो या ग्वाले न कष्ट दिये हो या अन्य कष्ट आया हो वे चेतना की ओर रहते, मन को इतना शिथिल कर देते कि उनकी तरगो से बाह्य कष्टप्रद तरगे एकीभूत नही हो पाती। एकीभूत के अभाव में कष्ट, कष्ट नही रह पाता। कष्ट तो मन का होता है।

भगवान महावीर की ध्यान-पद्धति की प्रायोगिक विधि का स्पष्ट विवरण जैन साहित्य में उपलब्ध कम है। इसी कारण जैन अनुयायियो में ध्यान पद्धति की कमी रही है। ध्यान एकाग्र चिन्तन है तो योग निरोध भी है। एकाग्र चिन्तन तो ध्यान का साक्ष है, योग निरोध साध्य। योग मन, वचन और काया है। ध्यान में इन्ही की साधना है। भगवान महावीर ध्यान योगी थे और इस दृष्टि से उनके जीवन की साधना को समझने में कही कठिनाई नही है। ध्यान, व्यक्ति का पौरुष है जो कि मन को स्वस्थ कर आत्मीय उपलब्धि को प्राप्त करता है।

महावीर की वाणी का मंगलमय क्रांतिकारी स्वरूप

डॉ. महावीर सरन जैन,
एम. ए., डी. फिल., डी. लिट्.
जबलपुर विश्वविद्यालय. जबलपुर (म. प्र.)

धम्मो मंगल मुक्किट्ठं-

भगवान् महावीर ने जिस धर्म एवं दर्शन का प्रचार प्रसार किया; जिस सत्य की सुस्पष्ट व्याख्या की, जिन दार्शनिक प्रतिपत्तिकाओ को सुव्यवस्थित ढग से अभिव्यक्त किया उनके सूत्र यद्यपि भारतीय प्राक्-वैदिक युगसे ही पोषित एवं विकसित होते आये हैं तथापि महावीर ने श्रमण-दर्शन की निर्ग्रन्थ परम्परा में तेईसवें तीर्थंकर तथा ऐतिहासिक व्यक्तित्व पार्श्वनाथ के चातुर्याम धर्म के स्थानपर "पंच महाव्रत" का उपदेश देकर तथा आत्मजय की साधना को अपने ही पुरुषार्थ एवं चरित्र से सिद्ध करने की विचारणा को लोकोन्मुख बनाकर भारतीय मनीषा को नया मोड़ दिया। उन्होंने धर्म के उत्कृष्ट मंगलमय स्वरूप की व्याख्या ही नहीं की; "धम्मो मंगलमुक्किट्ठं" कहकर धर्म को मंगलमय-साधना का पर्याय बना दिया। उनका जीवन आध्यात्मिक चिन्तन, मनन एवं संयमी जीवन का साक्षात्कार है; निष्कर्मदर्शी के निष्कर्म आत्मा को देखने का दर्पण है; आत्मा को आत्मसाधना से पहचानने का मापदण्ड है ; तप द्वारा कर्मों का क्षय करके आत्म स्वभाव में रमण करने की प्रक्रिया है तथा सबसे बडी बात यह कि किसी के आगे झुककर अनुग्रह की बैसाखियों के द्वारा आगे बढ़ने की पद्धति नही प्रत्युत अपनी ही शक्ति एवं साधना के बल पर जीवात्मा के परमात्मा बनने की वैज्ञानिक प्रयोगशाला है।

भगवान् महावीर के युग में भौतिकवादी एवं संशयमूलक जीवन दर्शन के मतानुयायी चिन्तकों ने समस्त धार्मिक मान्यताओ, चिर सचित आस्था एवं विश्वास के प्रति प्रश्नवाचक चिन्ह लगा दिया था। पूरण कश्यप, मक्खलि गोसाल, अजितकेसकम्बलि, पकुध कच्चायन, सजय बेलट्ठिपुत्र आदि के विचारों को पढ़ने पर हमको आभास हो जाता है कि उस युग के जनमानस को संशय, त्रास, अविश्वास, अनास्था, प्रश्नाकुलता आदि वृत्तियों ने किस सीमा तक आबद्ध कर लिया था। ये चिन्तक जीवन में नैतिक एवं आचारमूलक सिद्धान्तों की अवहेलना करने एवं उनका तिरस्कार करने पर बल दे रहे थे। मानवीय सौहार्द एवं कर्मवाद के स्थानपर घोर भोगवादी, अक्रियावादी एव उच्छेदवादी वृत्तियाँ पनप रही थी।

इन्ही परिस्थितियों में भगवान् महावीर ने प्राणीमात्र के कल्याण के लिये, अपने ही प्रयत्नों द्वारा उच्चतम विकास कर सकने का आस्थापूर्ण मार्ग प्रशस्त कर, अनेकांतवादी जीवन दृष्टिपर आधारित, स्याद्वादी कथन प्रणाली द्वारा बहुधर्मी एवं बहुगुणी वस्तु को प्रत्येक कोण, दृष्टि एवं संभावनाओं द्वारा

उनके वास्तविक रूप में जान पाने एवं पहचान पानका मार्ग बतलाकर सामाजिक जीवन की शान्ति के लिए अपरिग्रहवाद एव अहिंसावाद आदि का सदेश दिया ।

समस्या : कल की, आज की . . .

आजभी भौतिक विज्ञान की चरम उन्नति मानवीय चेतना को जिस स्तर पर ले गई है वहाँ उसने हमारी समस्त मान्यताओ के सामने प्रश्नवाचक चिन्ह लगा दिया है। समाज में परस्पर घृणा एव अविश्वास तथा व्यक्तिगत जीवन में मानसिक तनाव एव अशान्ति के कारण विचित्र स्थिति उत्पन्न होती जा रही है । आत्मग्लानि, व्यक्तिवादी आत्मविद्रोह, अराजकता, आर्थिक अनिश्चयात्मकता, हडताल और घेरावदी तथा जीवन की लक्ष्यहीन समाप्ति की प्रवृत्तिया बढती जा रही है ।

आज के और पहले के व्यक्ति और उसके चिन्तन में अन्तर भी है । सम्पूर्ण भौतिक साधनो एव जीवन की अनिवार्य वस्तुओ से वचित होने पर भी पहले का व्यक्ति समाज से लड़ने की बात नही सोचता था; भाग्यवाद एव नियतिवाद के सहारे जीवन को काट देता था। अपने वर्तमान जीवन की सारी मुसीबतो का कारण विगत जीवन के कर्मो को मान लेता था अथवा अपने भाग्य का विधाता "परमात्मा" को मानकर उसके प्रति श्रद्धा एवं अनन्यभाव के साथ "अत्यनुराग" एव "समर्पण" कर सतोष पा लेता था।

आज का व्यक्ति स्वतत्र होने के लिए अभिशापित है । आज व्यक्ति परावलम्वी होकर नही, स्वतत्र निर्णयो के क्रियान्वयन के द्वारा विकास करना चाहता है । अधो आस्तिकता एव भाग्यवाद के सहारे जीना नही चाहता अपितु इसी जीवन मे साधनो का भोग करना चाहता है, समाज से अपनी सत्ता की स्वीकृति तथा अपने अस्तित्व के लिए साधनो की माग करता है तथा इसके अभाव मे सम्पूर्ण व्यवस्था पर हथोडा चलाकर उसे नष्ट भ्रष्ट कर देना चाहता है ।

मानवीय समस्याओ के समाधान के लिए जब हम उद्यत होते है तो हमारा ध्यान धर्म की ओर जाता है । इसका कारण यह है कि धर्म ही ऐसा तत्व है जो व्यक्ति की असीम कामनाओ को सीमित करता है तथा उसकी दृष्टि को व्यापक बनाता है । इस परिप्रेक्ष्य मे हमे यह जान लेना चाहिए कि रूढिगत धर्म के प्रति आज का मानव किंचित भी विश्वास जुटाने में असमर्थ है। शास्त्रो में यह बात कही गयी है कि केवल इसी कारण आज का मानव एव विशेष रूप से बौद्धिक समुदाय एव युवक उसे मानने के लिए तैयार नही है ।

भ. महावीर का प्रेरक तत्त्व–

आज वही धर्म एव दर्शन हमारी समस्याओ का समाधान कर सकता है जो उन्मुक्त दृष्टि से विचार करने की प्रेरणा दे सके। भगवान् महावीर ने मानवीय एवं वैज्ञानिक सत्यान्वेषण में अनवरत प्रवृत्त श्रमण परम्परा के धार्मिक सूत्रो के सहारे भटके हुए मानव की नवीन दिशा एव ज्योति प्रदान की। बाहरी प्रदर्शन एव दिखावे की प्रवृत्तियो पर प्रहार किया। निर्भय होकर घोषणा की कि प्रात. स्नानादि कर लेने से मोक्ष नही होता; जो प्रात. सध्या जल स्नान कर लेने से जो मुक्ति बतलाते है वे अज्ञानी है, हुत से मुक्ति बतलानेवाले भी अज्ञानी है । बलि देनेवालो के काले कारनामो को उजागर करते हुए उन्होने घोषणा की कि जीवो को दुख देना मोक्ष का मार्ग नही है । धर्मो के आपसी भेदो के विरूद्ध आवाज उठायी तथा धर्म को आरोपित सीमाओ के घेरे से बाहर लाकर खड़ा किया तथा कहा कि धर्म के पवित्र अनुष्ठान से आत्मा का शुद्धिकरण होता है। धर्म न कही गांव मे होता है और न कही जगल में बल्कि वह तो अन्तरात्मा में होता है । उन्होने धर्म साधनो का निर्णय विवेक और सम्यग्ज्ञान के आधार पर

करने की बात कही। "जीवात्मा ही ब्रह्म है" यह महावीर का अत्यंत क्रान्तिकारी विचार था जिसके आधार पर वे यह प्रतिपादित कर सके कि बाह्य जगत की कल्पित शक्तियों के पूजन से नही अपितु अंतरात्मा के दर्शन एव परिष्कारसे ही कल्याण सम्भव है। उनका स्पष्ट मत था कि वेदों के पढ़ने मात्र से उद्धार सम्भव नही है। उन्होने व्यक्ति को सचेत किया कि यदि हृदय में परमाणु मात्र भी राग-द्वेष है तो समस्त आगमों का निष्णात होते हुए भी आत्मा को नही जान सकता। उन्होंने आत्मा द्वारा आत्मा को जानने की बात कही।

इस प्रकार महावीर की वाणी ने व्यक्ति की दृष्टि को व्यापक बनाया; चिन्तन के लिए सतत जागरूक भूमिका प्रदान की; आत्मसाधना के निगूढतम रहस्य-द्वारों को वैज्ञानिक ढंग से आत्मबल के द्वारा खोलने की प्रक्रिया बतलायी तथा सहज भाव से सृष्टि के कण-कण के प्रति राग-द्वेष की सीमाओं के परे करुणा एवं अपनत्व की भावभूमि प्रदान की।

धर्म स्वरूप . . . कैसा ?

धर्म एवं दर्शन का स्वरूप ऐसा होना चाहिए जो प्राणीमात्र को प्रभावित कर सके एव उसे अपने ही प्रयत्नो के बलपर विकास करने का मार्ग दिखा सके। ऐसा दर्शन नही होना चाहिए जो आदमी आदमी के बीच दीवारे खडी करके चले। धर्म को पारलौकिक एव लौकिक दोनो स्तरोंपर मानव की समस्याओं के समाधान के लिए तत्पर होना होगा। प्राचीन दर्शन ने केवल अध्यात्म साधनापर बल दिया था और इस लौकिक जगत की अवहेलना हुई थी। आज के वैज्ञानिक युग मे बौद्धिकता का अतिरेक व्यक्ति के अन्तर्जगत की व्यापक सीमाओं को संकीर्ण करने एवं उसके बहिर्जगत की सीमाओ को प्रसारित करने मे यत्नशील है। आज के धार्मिक एव दार्शनिक मनीषियो को वह मार्ग खोजना है जो मानव की बहिर्मुखता के साथ-साथ उसमे अतर्मुखताका भी विकास कर सके। पारलौकिक चिन्तन व्यक्ति के आत्मविकास मे चाहे कितना ही सहायक हो, किन्तु उससे सामाजिक सम्बन्धो की सम्बन्धता, समरसता एव समस्याओं के समाधान मे अधिक सहायता नही मिलती है। आज के भौतिकवादी युग मे केवल वैराग्य से काम चलनेवाला नही है। आज हमे मानव की भौतिकवादी दृष्टि को सीमित करना होगा; भौतिक स्वार्थपरक इच्छाओ को संयमित करना होगा, मन की कामनाओ में त्याग का रग मिलाना होगा। आज मानव को एक ओर जहा इस प्रकार का दर्शन प्रभावित नही कर सकता कि केवल ब्रह्म सत्य है, जगत मिथ्या है, वहां दूसरी ओर भौतिक तत्वोकी ही सत्ता को सत्य माननेवाला दृष्टिकोण जीवन के उन्नयन मे सहायक नही हो सकता। आज भौतिकता और आध्यात्मिकता के समत्व की आवश्यकता है। इसके लिए धर्म एव दर्शन की वर्तमान सामाजिक सन्दर्भो के अनुरूप एव भावी मानवीय चेतना के निर्णायक रूप मे व्याख्या करनी है। इस सन्दर्भ मे आध्यात्मिक साधना के ऋषियो एव मुनियों की धार्मिक साधना एव गृहस्थ सामाजिक व्यक्तियो की धार्मिक साधना के अलग-अलग स्तरों को परिभाषित करना आवश्यक है।

धर्म एव दर्शन का स्वरूप ऐसा होना चाहिए जो वैज्ञानिक हो। वैज्ञानिको की प्रतिपत्तिकाओ को खोजने का मार्ग एवं धार्मिक मनीषियो एव दार्शनिक तत्वचिन्तको की खोज का मार्ग अलग-अलग हो सकता है, किन्तु उनके सिद्धान्तो एव मूलभूत प्रत्ययों मे विरोध नही होना चाहिए।

आज के मनुष्य ने प्रजातत्रात्मक शासन व्यवस्था को आदर्श माना है। धर्म भी प्रजातंत्रात्मक शासन पद्धति के अनुरूप होना चाहिए।

प्रजातंत्रात्मक शासन व्यवस्था में प्रत्येक व्यक्ति को समान अधिकार प्राप्त होते है। इस पद्धति के स्वतत्रता एव समानता दो बहुत बडे जीवन मूल्य है। इसके समानान्तर दर्शन के धरातलपर भी हमें व्यक्तिमात्र की समता एवं स्वतंत्रता का उद्घोष करना होगा।

युगीन विचारधाराओ पर जब हम दृष्टिपात करते हैं तो इस दृष्टि से उनकी सीमायें स्पष्ट हो जाती है। साम्यवादी विचारधारा समाज पर इतना बल दे देती है कि मनुष्य की व्यक्तिगत वर्ग-संघर्ष एवं द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी चिन्तन के कारण यह समाज को बांटती है, गतिशील पदार्थों में विरोधी-शक्तियो के सघर्ष या द्वन्द्व को जीवन की भौतिकवादी व्यवस्था के मूल मे मानने के कारण सतत सघर्षत्व की भूमिका प्रदान करती है, मानव जाति को परस्पर अनुराग एवं एकत्व की आधारभूमि प्रदान नही करती।

इसके विपरीत व्यक्तिगत स्वातत्र्य पर बल देनेवाली विचारधारायें समाज को मात्र व्यक्तियो का समूह मात्र मानती है और अपने अधिकारो के लिए समाज से सतत सघर्ष की प्रेरणा देती है तथा साधन विहीन, असहाय, भूखे, पददलित लोगो के उद्धार के लिए इनके पास कोई विशेष सचेष्ट योजना नही है। फ्रायड व्यक्ति के चेतन, उपचेतन मन के स्तरो का विश्लेषण कर मानव की आदिम वृत्तियों के प्रकाशन में समाज की वर्जनाओ को अवरोधक मानता है तथा व्यक्ति के मूल्यों को सुरक्षित रखने के नाम पर व्यक्ति को समाज से बाधता नहीं, काटता है।

इस प्रकार युगीन विचारधाराओ से व्यक्ति और समाज के बीच, समाज की समस्त इकाइयो के बीच सामरस्य स्थापित नही हो सकता।

इसलिए आज ऐसे दर्शन की आवश्यकता है जो समाज के सदस्यो में परस्पर सामाजिक सौहार्द एव बंधुत्व का वातावरण निर्मित कर सके। यदि यह न हो सका तो किसी भी प्रकार की व्यवस्था एवं शासन पद्धति से समाज में शान्ति स्थापित नही हो पावेगी।

इस दृष्टि से हमें यह विचार करना है कि भगवान महावीर ने ढ़ाई हजार वर्ष पूर्व अनेकान्तवादी चिन्तन पर आधारित अपरिग्रहवाद एवं अहिंसावाद से सयुक्त जिस ज्योति को जगाया था उसका आलोक हमारे आज के अधकार को दूर कर सकता है या नही।

आधुनिक वैज्ञानिक एवं बौद्धिक युग में वही धर्म एवं दर्शन सर्व व्यापक हो सकता है जो मानव मात्र की स्वतन्त्रता एव समता की आधारभूमि प्रदान कर सकेगा। इस दृष्टि से मैं यह कहना चाहूँगा कि भारत में विचार एव दर्शन के धरातल पर जितनी व्यापकता, सर्वांगीणता, सर्वव्यापकता एवं मानवीयता की भावना रही है, समाज के धरातल पर वह नही रही है।

दार्शनिक दृष्टि से यहा यह माना गया कि जगत में जो कुछ स्थावर जंगम संसार है वह सब एक ही ईश्वर से व्याप्त है; 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' का सिद्धान्त प्रतिपादित हुआ। यह ध्यान देने योग्य बात है कि इस प्रकार की मान्यताओ के बावजूद भी यहाँ अद्वैत दर्शन के समानान्तर समाज दर्शन का विकास न हो सका।

शाकर वेदान्त में केवल ब्रह्म को सत्य माना गया तथा जगत को स्वप्न एव मायारचित गन्धर्व नगर के समान पूर्णतया मिथ्या एवं असत्य घोषित किया गया। इस दर्शन के कारण आध्यात्मिक साधकों के लिए जगत की सत्ता ही असत्य एव मिथ्या हो गयी। इसका परिणाम यह हुआ कि दार्शनिको का सारा ध्यान 'परब्रह्म' प्राप्ति में ही लगा रहा और इस प्रकार दर्शन के धरातल पर तो 'अद्वैतवाद' की स्थापना होती रही किन्तु समाज के धरातल पर 'समाज के हितैषियो' ने उसे साग्रह वर्णों, जातियो, उपजातियो में बाँट दिया। एक परब्रह्म द्वारा बनाये जाने पर भी 'जन्मना' ही आदमी और आदमी के बीच तरह तरह की दीवारे खडी कर दी गयी।

जाँति-पाँति एवं ऊँच-नीच की भेद-भावना के विकास मे मध्ययुगीन राजतंत्रात्मक शासन व्यवस्था एवं मध्ययुगीन धार्मिक आडम्बरो का बहुत योग रहा। इस युग में राजागण सांसारिक सुखो की प्राप्ति के

लिए 'शरीर' को अमर बना रहे थे और देवमंदिर सुरतिक्रियारत स्त्री–पुरुषों के चित्रों से सज्जित हो रहे थे

इस्लाम के आगमन के पश्चात् भक्ति का विकास हुआ। आरम्भ में इसका स्वरूप सात्विक तथा लक्ष्य मनुष्य की वृत्तियों का उदात्तीकरण रहा किन्तु मधुराभाव एवं परकीया प्रेमवाद में परोक्ष या अपरोक्ष रूप से सामन्तीकरण की प्रवृत्तियाँ आ गयी। राजतंत्रात्मक शासन व्यवस्था एवं भक्ति का विकास समान आयामो में हुआ।

'भक्ति' में भक्त भगवान का अनुग्रह प्राप्त करना चाहता है तथा यह मानकर चलता है कि बिना उसके अनुग्रह के कल्याण नही हो सकता। राजतंत्रात्मक शासन व्यवस्था में भी दरबारदारी 'राजा' का अनुग्रह प्राप्त करना चाहते है; उसकी कृपा पर ही राजाश्रय निर्भर करता है। इस प्रकार मध्ययुगीन धार्मिक आडम्बरों का प्रभाव राजदरबारो पर पड़ा तथा राजतंत्रात्मक विलास का प्रभाव देवमंदिरों पर। राजतत्रात्मक शासन व्यवस्था मे समाज मे व्यक्ति की स्वतत्रता एवं समता की भावना नही होती; राजा की इच्छानुसार सम्पूर्ण व्यवस्था परिचालित होती है; भक्ति सिद्धान्त मे भी साधक साधना के ही बल पर मुक्ति का अधिकार प्राप्त नही कर पाता, उसके लिए भगवत्कृपा होना जरूरी है।

इन्ही 'राजतत्रात्मक' एव धार्मिक व्यवस्थाओं के कारण सामाजिक समता की भावना निर्मूल होती गयी।

बदलते संदर्भ में जिनधर्म–

आज स्थितियाँ बदल गयी है। प्रजातत्रात्मक शासन व्यवस्था में प्रत्येक व्यक्ति को समान सवैधानिक अधिकार प्राप्त है। परिवर्तित युग मे समयानुकूल धर्म एवं दर्शन के सदर्भ मे जब हम जैन दर्शन एव भगवान महावीर की वाणी पर विचार करते है तो पाते है कि जैन दर्शन समाज के प्रत्येक मानव के लिए समान अधिकार जुटाता है। सामाजिक समता एवं एकता की दृष्टि से श्रमण परम्परा का अप्रतिम महत्व है। इस परम्परा मे मानव को मानव के रूप मे देखा गया है; वर्ण, वादो, सम्प्रदायों आदि का लेबिल चिपकाकर मानव मानव को बाँटने वाले दर्शन के रूप में नही। मानव महिमा का जितना जोरदार समर्थन जैन दर्शन मे हुआ है वह अनुपम है। भगवान महावीर ने आत्मा की स्वतत्रता की प्रजातत्रात्मक उद्घोषणा की। उन्होने कहा कि समस्त आत्माये स्वतत्र है; प्रत्येक द्रव्य स्वतत्र है। उसके गुण और पर्याय भी स्वतत्र है। विवक्षित किसी एक द्रव्य तथा उसके गुणो एवं पर्यायो का अन्य द्रव्य या उसके गुणों और पर्यायो के साथ किसी प्रकार का कोई सम्बन्ध नही है।

इस दृष्टि से सब आत्मायें स्वतंत्र है, भिन्न–भिन्न है, पर वे एक सी अवश्य है। इस कारण उन्होने कहा कि सब आत्मायें समान है, पर एक नही।

स्वतंत्रता एव समानता दोनों की इस प्रकार की परस्परावलम्बित व्याख्या अन्य किसी दर्शन में दुर्लभ है।

महावीर ने उस मार्ग का प्रवर्तन किया जिससे व्यक्ति मात्र अपने ही बल पर उच्चत्तम विकास कर सकता है; प्रत्येक आत्मा अपने बल पर परमात्मा बन सकती है। उन्होने प्रतिपादित किया कि जीव अपने ही कारण से संसारी बना है और अपने ही कारण से मुक्त होगा। व्यवहार से बंध और मोक्ष का हेतु अन्य पदार्थ को जानना चाहिए, किन्तु निश्चय से यह जीव स्वयं बंध का हेतु है और स्वयं मोक्ष का हेतु है। आत्मा अपने स्वयं के उपार्जित कर्मो से ही बधती है। आत्मा का दुःख स्वकृत है किन्तु व्यक्ति अपने

ही प्रयास से उच्चत्तम विकास भी कर सकता है क्योकि आत्मा सर्वकर्मो का नाश कर सिद्धलोक मे सिद्धपद प्राप्त करने की क्षमता रखती है।

इसी कारण भगवान ने उद्घोष किया कि पुरुष तू स्वय ही अपना मित्र है, 'पुरिसा ! तुममेव तुम मित्त'। उन्होने जीव मात्र को आस्था एव विश्वास का अमोघ मत्र दिया कि बधन से मुक्त होना तुम्हारे ही हाथ में है।

किन्तु इसके लिए आत्मार्थी साधक को जितेन्द्रिय होना पडता है, समस्त प्रकार के परिग्रहो को छोडना पडता है, राग–द्वेष रहित होना पडता है। सत्य के साधक को बार–बार बाहरी प्रलोभन अभीभूत करते रहते है। साधना का पथ बार–बार विलासिता की रगीन चादर ओढना चाहता है। धर्म की आड़ में अपने स्वार्थ की सिद्धि चाहने वाले दलाल अध्यात्म के सत्य को भौतिकवादी व्यवस्थाओ से बार–बार ढकने का प्रयास करते है। शताब्दी में एकाध व्यक्ति ही ऐसे होते है जो धर्म के क्षेत्र में व्याप्त पाखण्ड, कदाचार, अमानवीयता पर प्रहार कर वास्तविक सत्य का उद्घाटन करते है। उपनिषद्कार के युग में भी याज्ञिक धर्म की विकृतियाँ इतनी उजागर हो गयी थी कि उसे कहना पडा कि अमृत तत्व सोने के पात्र से ढका हुआ है। मध्ययुगीन सतोने भी धर्म के बाह्याडम्बरो पर चोट की। सन्त नामदेव ने 'पाखण्ड भगति राम नही रीझे' कहकर धर्म के तात्विक स्वरूप की ओर ध्यान आकृष्ट किया तो कबीर ने 'जो घर जारै आपना, चलै हमारे साथ' का आव्हान कर साधना पथ पर द्विधारहित सशयहीन मन स्थिति से कामनाओ का सर्वथा त्याग कर आगे बढने की बात कही। पडित लोग पढ–पढकर वेद बखानते है किन्तु उसकी सार्थकता क्या है ? जीवन की चरितार्थता तो इसमें है कि आत्म विचार पूर्वक समदृष्टि की साधना की जावे और ऐसी साधना के बल पर ही दादूदयाल यह कहने में समर्थ हो सके कि "काया अन्तर पाइया, सब देवन को देव।" उपनिषदो मे जिस 'तत्वमासि' सिद्धान्त का उल्लेख हुआ है जैन–दर्शन में उसी विचारणा की विकसित एव नव रूपायित अभिव्यक्ति है, जहाँ प्राणी मात्र की स्वतत्रता, समता एव स्वावलम्बित स्थिति का दिग्दर्शन कराया गया है। ससार में अनन्त प्राणी है और उनमें से प्रत्येक में जीवात्मा विद्यमान है। कर्मबध के फल स्वरूप जीवात्माये जीवन की नाना दशाओ, नाना योनियो, नाना प्रकार के शरीरो एव अवस्थाओ में परिलक्षित होती है किन्तु सभी मे ज्ञानात्मक विकास के द्वारा उच्चत्तम विकास की समान शक्तियाँ निहित है।

जब सभी प्राणी अपनी मुक्ति चाहते है तथा स्वय के प्रयत्नो से ही उस मार्ग तक पहुच सकते है तथा कोई किसी के मार्ग में तत्वत बाधक नही तब फिर किसी से सघर्ष का प्रश्न ही कहाँ उठता है ? शारीरिक एव मानसिक विषमताओ का कारण कर्मो का भेद है। जीवन शरीर से भिन्न एव चैतन्य का कारण है। जब सर्व कर्मो का क्षय होता है तो प्रत्येक जीव अनन्त ज्ञान, अनन्त श्रद्धा एव अनन्त शक्ति है स्वत सम्पन्न हो जाता है। महावीर ने व्यक्ति के चरम पुरुषार्थ को ही नही जगाया; प्रज्ञा, विवेक एव आचरण के बल पर अध्यात्म पथ का अनुवर्तन करने वाले धार्मिक मानव को देवताओं का भी उपास्य बना दिया। उन्होने कहा कि अहिंसा, सयम एव तप रूप धर्म की साधना करने वाले साधक को देवता भी नमस्कार करते है।

इसके अतिरिक्त जैन दर्शन में अहिंसावाद पर आधारित, क्षमा–मैत्री–स्वसयम तथा पर प्राणियो को आत्म तुल्य देखने की भावना पर बहुत बल दिया गया है। आत्म स्वरूप को पहचानने मे अपने को गलाना पड़ता है, ममत्व भाव को त्यागना पड़ता है और उस स्थिति में आत्मा को जानने का अर्थ 'समभाव' हो जाना होता है।

आत्मानुसधान प्रक्रिया में यदि व्यक्ति अपने को ससार की पूजा–प्रतिष्ठा का अधिकारी मान बैठता है तो साधना का दम्भ सारी तपस्या को निष्फल कर देता है। उसे सदैव सयत, सुव्रत, तपस्वी एव

आत्म–गवेषक रहना चाहिये। सतत् आत्मानुसंधान ही साधना है। ऐसे साधक के मन में अपनी प्रशसा सुनने का प्रश्न ही उपस्थित नही होता क्योकि वह सत्कार तथा पूजा–प्रतिष्ठा की इच्छा ही नही रखता, नमस्कार तथा वदना कराने की भावना ही नही रखता।

'स्व' को पूरी तरह से त्यागकर आत्म–गवेषक एक को जानकर सब को जान लेता है। एक को जानने का अर्थ ही है सबको जानना तथा सबको जानना ही एक को जानना है।

यह दर्शन साधना की परम्परा अविच्छिन्न रही और इसने 'इकाई' को परम परमार्थता, अनन्तता एव सर्व व्यापकता के गुण प्रदान किये। जब शंकराचार्य 'अह ब्रह्मास्मि' की बात करते है या कबीर "मै सबहिन्ह महि औरनि मै हू सब" का स्वर गूँजाते है तो जैन दर्शन की इस विचारधारा के समीप पहुच जाते है जहाँ जीव ही परमेश्वर हो जाता है। इतना अन्तर अवश्य है कि जहाँ शंकराचार्य एवं कबीर पिण्ड में ब्रह्माण्ड तथा ब्रह्माण्ड में पिण्ड की बात करते है वहाँ जैन दर्शन मे आत्मायें अनन्तानन्त है तथा परिणामी स्वरूप है। किन्तु चेतना स्वरूप होने के कारण एक जीवात्मा अपने रूप में रहते हुए भी ज्ञान के अनन्त पर्यायों का ग्रहण कर सकती है।

व्यक्ति की इच्छाये आकाश के समान अनन्त है। आत्मार्थी साधक आभ्यन्तर एवं बाह्य दोनों परिग्रहों को त्याग देता है। कामनाओं का अन्त करना ही दुःख का अन्त है।

उस स्थिति में साधक को वस्तु के प्रति ममत्व भाव नही रह जाता। अपने शरीरसे भी ममत्व छूट जाता है।

उसी स्थिति मे साधक की दृष्टि विस्तृत से विस्तृततर होती है और उसे पता चलता है कि स्वरूपत. सभी आत्माये एक है।

इसी कारण भगवान ने समस्त जीवो पर मैत्रीभाव रखने एव समस्त संसार को समभाव से देखने का निर्देश किया। "श्रमण" की व्याख्या करते हुए उसकी सार्थकता समस्त प्राणियो के प्रति समदृष्टि रखने में बतलायी। समभाव की साधना व्यक्ति को श्रमण बनाती है।

भगवान ने कहा कि जाति की कोई विशेषता नही; जाति और कुल से त्राण नही होता, प्राणी मात्र आत्मतुल्य है, इस,कारण प्राणियों के प्रति आत्मतुल्य भाव रखो; आत्मतुल्य समझो; सबके प्रति मैत्री भाव रखो, समस्त ससार को समभाव से देखो। समभाव के महत्व का प्रतिपादन उन्होंने यह कहकर किया कि आर्य महापुरुषों ने इसे ही धर्म कहा।

अपने को बांधकर ही प्रेम का विस्तार होता है। यह कर्मों का बंधन नहीं; संयम का सहज आचरण है। मन के कपाट खुल जाते है; जगत के समस्त जीवों में अपनी आत्मतुल्यता दृष्टिगत होने लगती है; राग-द्वेष की सीमाओं से ऊपर उठकर व्यक्ति सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन एवं सम्यग्चारित्र्य से युगोयुगों के कर्मबंधन काट फेकता है। इसी कारण भगवान ने कहा कि जो ज्ञानी आत्मा इस लोग में छोटे-बडे सभी प्राणियो को आत्मतुल्य देखते है, षट्द्रव्यात्मक इस महान् लोक का सूक्ष्मता से निरीक्षण करते है तथा अप्रमत्तभाव से संयम में रत रहते है– वे ही मोक्ष के अधिकारी है। इसी कारण आचार्य समन्तभद्र ने भगवान् महावीर के उपदेश को "सर्वोदय तीर्थ" कहा है।

अनेकांत दर्शन–

आधुनिक बौद्धिक एवं तार्किक युग में दर्शन ऐसा होना चाहिये जो आग्रह–रहित दृष्टि से सत्यान्वेषण की प्रेरणा दे सके। इस दृष्टि से जैन-दर्शन का अनेकान्तवाद व्यक्ति के अहंकार को झकझोरता

है; उसकी आत्यन्तिक दृष्टि के सामने प्रश्नवाचक चिन्ह लगाता है। अनेकान्तवाद यह स्थापना करता है कि प्रत्येक पदार्थ में विविध गुण एव धर्म होते है। सत्य का सम्पूर्ण साक्षात्कार सामान्य व्यक्ति द्वारा एकदम सम्भव नही हो पाता। अपनी सीमित दृष्टि से देखनेपर हमें वस्तु के एकागी गुण-धर्म का ज्ञान होता है। विभिन्न कोणो से देखनेपर एक ही वस्तु हमे भिन्न प्रकार की लग सकती है तथा एक स्थान से देखनेपर भी विभिन्न दृष्टाओ की प्रतीतियाँ भिन्न हो सकती है। भारत मे जिस क्षण कोई व्यक्ति "सूर्योदय" देख रहा है, ससार में दूसरे स्थल से उसी क्षण किसी व्यक्ति को "सूर्यास्त" के दर्शन होते है। व्यक्ति एक ही होता है– उससे विभिन्न व्यक्तियो के अलग-अलग प्रकार के सम्बध होते है। एक ही वस्तु में परस्पर दो विरूद्ध धर्मो का अस्तित्व सम्भव है। इसमे अनिश्चितता की मनःस्थिति बनाने की बात नही है; वस्तु के सापेक्ष दृष्टि से विरोधी गुणो को पहचान पाने की बात है। सार्वभौमिक दृष्टि से देखनेपर जो तत्स्वरूप है, एक है, सत्य है, नित्य है वही सीमित एव व्यावहारिक दृष्टि से देखनेपर अतत्, अनेक, असत्य एव अनित्य है।

पदार्थ को प्रत्येक कोण से देखने का प्रयास करना चाहिये। हम जो कह रहे है– केवल यही सत्य है– यह हमारा आग्रह है। हम जो कह रहे है– यह भी अपनी दृष्टि से ठीक हो सकता है। हमें यह भी देखना चाहिये कि विचार को व्यक्त करने का हमारे एवं दूसरे व्यक्तियो के पास जो साधन है उसकी कितनी सीमाएँ है। काल की दृष्टि से भाषा के प्रत्येक अवयव मे परिवर्तन होता रहता है। क्षेत्र की दृष्टि से भाषा के रूपो में अन्तर होता है। हम जिन शब्दो एव वाक्यो से सप्रेषण करना चाहते है उसकी भी कितनी सीमाएँ है। "राधा गानेवाली है" इसका अर्थ दो श्रोता अलग-अलग लगा सकते है। प्रत्येक शब्द भी "वस्तु" को नही किसी वस्तु के भाव को बतलाता है जो वक्ता एव श्रोता दोनो के सन्दर्भ में बुद्धिस्थ मात्र होता है। "प्रत्येक व्यक्ति अपने घर जाता है" किन्तु प्रत्येक का 'घर' अलग होता है। ससार मे एक ही प्रकार की वस्तु के लिए कितने भिन्न शब्द है– इसकी निश्चित सख्या नही बतलायी जा सकती। एक ही भाषा में एक ही शब्द भिन्न अर्थो और अर्थ-छायाओ मे प्रयुक्त होता है, इसी कारण अभिप्रेत अर्थ की प्रतीति न करा पानेपर वक्ता को श्रोता से कहना पडता है कि मेरा यह अभिप्राय नही था, अपितु मेरे कहने का मतलब यह था– दूसरे के अभिप्राय को न समझ सकने के कारण इस विश्व मे कितने सघर्ष होते है? स्याद्वाद वस्तु को समग्र रूप में देख सकने, वस्तु के विरोधी गुणो की प्रतीतियो द्वारा उसके अन्तिम सत्य तक पहुच सकने की क्षमता एव पद्धति प्रदान करता है। जब कोई व्यक्ति खोज के मार्ग में किसी वस्तु के सम्बध में अपने 'सन्धान' को अन्तिम मानकर बैठ जाना चाहता है तब स्याद्वाद सभावनाओ एवं शक्यताओ का मार्ग प्रशस्त कर अनुसन्धान की प्रेरणा देता है। स्याद्वाद केवल सम्भावनाओको ही व्यक्त करके अपनी सीमा नही मान लेता, प्रत्युत समस्त सम्भावित स्थितियो की खोज करने के अनन्तर परम एव निरपेक्ष सत्य को उद्घाटित करने का प्रयास करता है।

स्याद्वादी दर्शन में "स्यात्, निपात, शायद, सम्भवत, कदाचित्" का अर्थवाहक न होकर समस्त सम्भावित सापेक्ष्य गुणों एव धर्मो का बोध कराकर ध्रुव एव निश्चय तक पहुच पाने का वाहक है, 'व्यवहार' मे वस्तु में अन्तर्विरोधी गुणो की प्रतीति कर लेने के उपरान्त 'निश्चय' द्वारा उसको उसके समग्र एव अखण्ड रूप में देखने का दर्शन है। हाथी को उसके भिन्न भिन्न खण्डो से देखनेपर जो विरोधी प्रतीतिया होती है उसके अनन्तर उसको उसके समग्र रूप में देखना है। इस प्रकार यह सन्देह उत्पन्न करनेवाला दर्शन न होकर सन्देहो का परीक्षण करने के उपरान्त उनका परिहार कर सकनेवाला दर्शन है। यह दर्शन तो शोध की वैज्ञानिक पद्धति है। 'विवेच्य' को उसके प्रत्येक स्तरानुरूप विश्लेषित कर विवेचित करते हुए वर्गबद्ध करने के अनन्तर सश्लिष्ट सत्य तक पहुचने की विधि है। विज्ञान केवल जड का अध्ययन करता है। स्याद्वाद ने प्रत्येक सत्य की खोज की पद्धति प्रदान की है। इस प्रकार यदि हम प्रजातन्त्रात्मक युग में वैज्ञानिक ढग से सत्य का साक्षात्कार करना चाहते है तो अनेकान्त से दृष्टि लेकर स्याद्वादी प्रणाली द्वारा ही वह कर सकते है।

आइन्स्टीन प्रणीत सापेक्षता वाद–

महान् वैज्ञानिक आइन्स्टीन का सापेक्षवाद एवं जैन-दर्शन का अनेकान्तवाद वैचारिक धरातल काफी निकट है। आइन्स्टीन मानता है कि विविध सापेक्ष्य स्थितियों मे एक ही वस्तु में विविध विरोधी गुण पाये जाते है। "स्यात्" अर्थ की दृष्टि से 'सापेक्ष' के सबसे निकट है।

आइन्स्टीन के मतानुसार सत्य दो प्रकार के होते है—

१) सापेक्ष सत्य, २) नित्य सत्य।

आइन्स्टीन के मतानुसार हम केवल सापेक्ष सत्य को जानते है; नित्य सत्य का ज्ञान तो सर्व विश्वदृष्टाको ही हो सकता है।

जैन-दर्शन एकत्व एव नानात्व दोनो को सत्य मानता है। अस्तित्व की दृष्टी से सब द्रव्य एक है, अत एकत्व भी सत्य है; उपयोगिता की दृष्टि से द्रव्य अनेक है अत नानात्व भी सत्य है।

वस्तु के गुण-धर्म चाहे नय-विषयक हो चाहे प्रमाण–विषयक, वे सापेक्ष होते है। वस्तु को अखण्ड भाव से जानना प्रमाण-ज्ञान है तथा वस्तु के एक अश को मुख्य करके जानना नय-ज्ञान है।

विज्ञान की जो अध्ययन-प्रविधि है, जैन-दर्शन मे ज्ञानी की वही स्थिति है। जो नय-ज्ञान का आश्रय लेता है वह ज्ञानी है। अनेकान्तात्मक वस्तु के एक-एक अश को ग्रहण करके ज्ञानी ज्ञान प्राप्त करता चलता है। एकान्त के आग्रह से मुक्त होने के लिए यही पद्धति ठीक है।

इस प्रकार भगवान् महावीर ने जिस जीवन-दर्शन को प्रतिपादित किया है, वह आज के मानव की मनोवैज्ञानिक एवं सामाजिक दोनो तरह की समस्याओं का अहिंसात्मक समाधान है। यह दर्शन आज की प्रजातन्त्रात्मक शासन-व्यवस्था एव वैज्ञानिक सापेक्षवादी चिन्तनके भी अनुरूप है। इस सम्बंध में सर्वपल्ली राधाकृष्णन का यह वाक्य कि "जैन-दर्शन सर्वसाधारण को पुरोहित के समान धार्मिक अधिकार प्रदान करता है" अत्यन्त सगत एवं सार्थक है। "अहिंसा परमो धर्म" को चिन्तन-केन्द्रक माननेपर ही ससारसे युद्ध एव हिंसा का वातावरण समाप्त हो सकता है। आदमी के भीतर की अशान्ति, उद्वेग एव मानसिक तनावों को यदि दूर करना है तो अन्तत मानव के अस्तित्व को बनाये रखना है तो भगवान् महावीर की वाणी को युगीन समस्याओ एव परिस्थितियों के सन्दर्भ में व्याख्यायित करना होगा। यह ऐसी वाणी है जो मानव-मात्र के लिए समान मानवीय् मूल्यो की स्थापना करती है; सापेक्षवादी सामाजिक संरचनात्मक व्यवस्था का चिन्तन प्रस्तुत करती है; पूर्वाग्रह-रहित उदार दृष्टि से एक-दूसरे को समझने और स्वय को तलाशने–जानने के लिए अनेकान्तवादी जीवनदृष्टि प्रदान करती है; समाज के प्रत्येक सदस्य को समान अधिकार एवं स्व-प्रयत्न से विकास करने का साधन जुटाती है।

भगवान् महावीर : आधुनिक सन्दर्भ में

डॉ. रामचन्द्र पाण्डेय
प्रोफेसर एव अध्यक्ष, दर्शन विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय.

भगवान् महावीर ने आज से २५०० वर्ष पूर्व सिद्धान्तो की स्थापना की थी और जो विचार व्यक्त किये थे उनकी आज के युग में कितनी उपयोगिता है, उनमें से आज कितना कुछ ग्रहण किया जा सकता है, ये प्रश्न सहज ही मन में उठते है। आज के युग में जो हमारे मन मे अनास्था उत्पन्न हो गई है उसके कारण हमें बहुत सी प्राचीन मान्यताएँ, मत और सिद्धान्त व्यर्थ लगते है। आज के सोचने के ढग में सन्देह को प्रमुख स्थान दिया जाता है। सन्देह करना अपने-आप में विचारशीलता का लक्षण है, परन्तु मात्र सन्देह करके विना परीक्षा किए किसी बात का तिरस्कार कर देना दुराग्रह ही कहलाएगा। भगवान् महावीर की वाणी के प्रति हममें से बहुत लोग सन्देह करते है और यह कहकर कि यह बात तो बडी पुरानी है, उसका अस्वीकार कर देते है। भगवान् महावीर के अवर समकालीन भगवान् बुद्धने कहा था कि जैसे सोने की शुद्धता को हम अनेक प्रकारकी परीक्षा करके ही स्वीकार करते है उसी प्रकार बुद्ध के वचनो की परीक्षा करके यदि वह कसौटी पर खरा उतरे तो उसे स्वीकार करना चाहिए।

तापात् छेदाच्च निकषात् सुवर्णमिव पण्डितै ।
परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्य मद्वचो न तु गौरवात् ॥

भगवान् महावीर के उपदेश के प्रति भी हमें यही दृष्टि अपनानी चाहिए। आज के सन्दर्भ को बदली परिस्थिति और मूल्यो को ध्यान में रखकर हमें उनके विचारो की समीक्षा करनी चाहिए और जो कुछ हमें सारवान् मिले उसे स्वीकार करने में हमें सकोच नही करना चाहिए।

प्राचीन बातो के प्रति सन्देह और अस्वीकार की भावना के साथ साथ हमारे मन मे प्राचीन बातो को- चाहे वे कितनी मूल्यवान् क्यो न साबित हुई हों- मान कर उस पर चलने मे, उनको अपनाने मे भी सकोच होता है। हम सर्वदा यही सोचते है कि पुरानी बातो को अपनाने पर लोग हमें 'रूढिवादी' या 'पुराणपंथी' कहेगे। जैसे हमारी वेषभूषा लोगो की रुचि के आधारपर निर्धारित होती है वैसे ही दूसरो की रुचि के आधार पर हम अपने विचारोको भी अपनाते या बदलते है। मन्दिर में जाकर कुछ समय चिन्तन में बिताना आज के फैशन में नही आता- मानसिक शान्ति की बात करना भी आज के फैशन के बाहर की बात समझी जाती है। जीवन को सुखमय बनाने के लिए ये बाते बडी आवश्यक है, परन्तु हम उनका पालन सिर्फ इसलिए नही करते कि वैसा करने पर लोग हमें रूढिवादी कहेगे। आवश्यकता इस बात की है कि हम दूसरे क्या कहेगे इसका विचार छोड कर जो कुछ युक्ति-सगत और मूल्यवान् है उसे निस्सकोच ग्रहण करे- यही उचित और वैज्ञानिक दृष्टि है।

महावीर : शाश्वत उपदेश

भगवान् महावीर ने मानव जीवन के सन्दर्भ में जीवन के अनेक पहलुओ पर विचार किया। उनका चिन्तन निस्सन्देह उनके युग के मानव की समस्याओ का समाधान ढूढने के उद्देश से हुआ था। परन्तु चिन्तन के आधार पर जो कुछ उन्होने देखा, आध्यात्मिक दृष्टि से जो कुछ उन्होने जाना और समझा उसका धरातल सारा- भूत, भविष्यत् और वर्तमान-मानव था। जो मूल्य उन्होने उद्घाटित किए वे किसी काल-विशेष के मानव के लिए नही बल्कि सार्वदेशिक और सार्वकालिक मूल्य थे। किसी देश का, किसी युग का

मानव उन मूल्यों को अपना कर अपना लक्ष्य साध सकता है। किसी काल की समस्याओं का समाधान यदि हम कालिक मूल्यो में ढूंढते है तो भले हम कुछ समय के लिए समस्याओ को दबा दें, परन्तु समय पाकर वे समस्याएँ किसी न किसी रूप मे पुन: उठ खडी होती हैं। किसी रोग का उपचार करने के लिए तुरत कारगर औषधि भी दी जा सकती है और रोग का निदान–मूल कारण ढूढकर उसको दूर करके रोग को सदा के लिए शान्त किया जा सकता है। भगवान् महावीर ने कुशल चिकित्सक की तरह अपना ध्यान मानव समस्याओं तक ही नही सीमित रखा उन्होने उन समस्याओ के मूल कारणों को ढूढ कर उनको दूर करने के उपाय बताए। ये उपाय किसी काल और देश के मानव की समस्याओं का समाधान करने में सक्षम हो सकते है। इसी लिए भगवान् महावीर का महत्त्व किसी काल के लिए या किसी देश-विशेष या वर्ग-विशेष के लिए नही बल्कि शाश्वत है।

भगवान् ने मानव जीवन को कर्मो की रगभूमि माना है। मनुष्य वैसा ही बनता है जैसा वह कर्म करता है। कुछ कर्म शुभ और कुछ अशुभ माने जाते हैं। शुभ और अशुभ का भेद दूसरों को दु:ख न पहुचाने या दूसरो को कष्ट देने की विशेषता के आधार पर किया जाता है। चोरी करने से, झूठ बोलने से, हिंसा करने से, दूसरों का हक छीन कर स्वय धनवान् बनने से सर्वदा दूसरो को कष्ट पहुचता है। ये सारे कर्म अशुभ कर्म कहलाते है और इन कर्मो के कारण स्वय कर्म करनेवाला मनुष्य भी परिणाम में कष्ट पाता है। दु:खों और समस्याओ के इन मूल कारणो को दूर करने के जो उपाय अहिंसा, सत्य, अस्तेय, अपरिग्रह भगवान् ने बताए है वे सर्वदा सभी परिस्थिति में मनुष्य को कर्मो के बंधन से छुटकारा दिलाने में सक्षम हैं।

व्यक्ति : समाज

आज का मनुष्य व्यक्तिवादी है। वह अपने लिए सोचता है और अपनी व्यक्तिगत आकाक्षाओ की पूर्ति के लिए प्रयत्नशील रहता है। इसी तरह हर राष्ट्र अपने उत्थान और समृद्धि की बात करता है। इसलिए हमारी दृष्टि दूसरो की ओर नही जाती। यदि मनुष्य के मन मे स्व–अर्थ की बात बैठ जाती है तो वह कभी दूसरो का ध्यान नही करता। आज गोरे लोगों को काले लोगों का कोई ध्यान नही है– रोडेशिया और दक्षिण अफ्रीका के अलावा अमेरिका जैसे समृद्ध देशमें भी रगभेद की नीति के चक्कर में बेचारे काले लोग पिस रहे हैं। तेल का मूल्य अपने अनुकूल रखने के उद्देश से धनी देश तेल का उत्पादन करनेवाले देशों के ऊपर तरह-तरह का दबाव डाल रहे है। इसी तरह उत्पादन करनेवाला मिल–मालिक अपनी आमदनी बढाने के लिए मजदूरो का शोषण करता है; नेता अपनी सत्ता को चुनौती देनेवालों की यातना करता है; अभाव-ग्रस्त व्यक्ति भी अपनी उन्नति के लिए कोई प्रयत्न न करके जो उन्नत है उनको नीचे गिराने के प्रयत्न मे अपनी सारी शक्ति लगा देता है। संक्षेप में, हर व्यक्ति का उद्देश्य दूसरों को माध्यम बनाकर अपना सुख जुटाना ही है।

मौलिक मूलमंत्र

इस वर्तमान सन्दर्भ में आज यदि हम पुन: अहिंसा, सत्य, अस्तेय ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह इन भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित मूल्यों का ग्रहण करे तो कोई सन्देह नही कि मानव की बहुत समस्याओ का समाधान हो सकता है। अभी-अभी महात्मा गाधी ने इन्ही मूल्यों की ओर हमारा ध्यान आकर्षित किया और सारे देश को स्वतन्त्रता का मूलमन्त्र दिया। इसलिए शायद मानव की ऐसी कोई समस्या नही है जिसका समाधान भगवान् के उपदेशो से न मिल सके। आज के सन्दर्भ में ये उपदेश उतने ही मूल्यवान् है जितने वे कभी रहे होंगे। आवश्यकता सिर्फ सारे संकोच को त्याग कर उनको जीवन मे अपनाने की है।

बौध्द-साहित्य में जैन धर्म

— प्रो. डॉ. भागचन्द्र जैन, एम. ए., आचार्य,
Ph. D. (Ceylon)
नागपुर विश्वविद्यालय, नागपुर (महाराष्ट्र)

जैन अनुश्रुति के अनुसार जैनधर्म अनादि और अनन्त है। मानवतावाद का पक्ष जितना अधिक जैनधर्म और दर्शन ने ग्रहण किया है, उतना शायद न किसी प्राचीन और न किसी अर्वाचीन धर्म ने। इस दृष्टि से जैन सिद्धान्त की उपर्युक्त अनुश्रुति का हम सहसा अपलाप नही कर सकते।

वैदिक साहित्य में उपलब्ध उल्लेखो और मोहन-जोदडो तथा हडप्पा की खुदाई में प्राप्त अवशेषो, मूर्तियो और सीलो आदि के आधार पर प्रत्येक निष्पक्ष विद्वान् जैनधर्म को पूर्व वैदिककालीन माने बिना नही रह सकता। इन सभी प्रमाणो के आधार पर यह भी स्वीकार करना होगा कि ब्राह्मण सस्कृति की अपेक्षा श्रमण सस्कृति प्राचीनतर है, भले ही किसी समय-विशेष में ब्राह्मण सस्कृति का प्रभाव अधिकतम हो गया हो। बुद्ध के समकालीन तीर्थंकृतो के जीवन-इतिहास को देखने से इतना पता तो निश्चित ही चलता है कि जैनधर्म भगवान पार्श्वनाथ और महावीर के समय अत्यधिक प्रभावकारी बना था[1]।

बौद्ध-साहित्य भी जैन साहित्य की तरह विशाल है। मोटे रूप मे वह पालि साहित्य और बौद्ध-सस्कृत साहित्य के रूप से दो भागो मे विभाजित किया जाता है। नागरी लिपि में पालि त्रिपिटक का प्रकाशन तो हो चुका, पर उसकी अष्टकथाओ और टीकाओ आदि का प्रकाशन अभी भी बाकी है। बौद्ध-सस्कृत साहित्य में से भी अभी थोडा ही साहित्य प्रकाश में आ पाया है। चीनी, तिब्बती, बर्मी, सिंहली, आदि भाषाओ मे अभी भी इसका विपुल भाग अनुवाद के रूप में सुरक्षित है जिसका भी प्रकाशन आधुनिक भारतीय भाषाओ मे होना अत्यावश्यक है। इन दोनो प्रकार के साहित्य में से मैंने जैनधर्म व दर्शन विषयक कुछ उद्धरणो को एकत्रित किया है, जिनको प्रस्तुत निबन्ध में बिना मीमासा किये सक्षेप में प्रस्तुत करने का यह प्रयास है।

ऐतिहासिक पृष्ठभूमि–

क) श्रमण सस्कृति की प्राचीनता, छठी शती ई पू में दोनो, वैदिक और श्रमण सस्कृतियाँ जनता को प्रभावित करने में व्यस्त थी। एक ओर जहाँ यज्ञादि द्वारा वैदिक मन्त्रो के प्रति आस्था और भक्ति प्रदर्शित की जाती थी और बाद में जहाँ बहुदेवतावाद और एकदेवतावाद में संक्रमण करते हुए भाव-विषयक दार्शनिक मन्तव्यो के प्रति झुकाव दिखाई देता था[2], वहाँ दूसरी ओर एक ऐसी भी सस्कृति का

१. विशेष विबरण के लिये देखिये, मेरा निबन्ध–Antiquity of Jainism. २. दासगुप्ता–A History of Indian Philosophy, Vol. I. p. 22.

अस्तित्व था, जो उक्त सिद्धान्तों का विरोध करने में लगी हुई थी। यही है श्रमण संस्कृति जिसका आधारभूत सिद्धान्त है– जीव कर्मों के अनुसार सुख दु.ख पाता है। सभी जीव बराबर है। जाति-भेद से कोई छोटा-बड़ा नही।

श्रमण संस्कृति की उत्पत्ति के विषय मे अनेक मत है। डॉ. देव का मत है कि क्षत्रिय जाति का आन्दोलन, ब्राह्मण सन्यासी के नियमो का अनुकरण आदि ऐसी बाते है जिन्होंने श्रमण संस्कृति को उत्पन्न करने मे सहायता दी[१]। परन्तु वस्तुत: बात यह नही है। वैदिक सस्कृति से भी पूर्व व्रात्य लोगों के अस्तित्व का पता चलता है जिन्हे जैनधर्म का पोषक कहा जाता है[२]।

सुत्त-निपात में श्रमण चार प्रकार के बताये गये है– मग्गजिन, मग्गदेसक, अथवा मग्गदेसिन, मग्गजीविन और मग्गदूसिन[३]। इसी पुस्तक मे श्रमणो को वान्दसील रहकर तीन भागों में विभाजित किया है–तित्थिय, आजीवक और निगण्ठ[४]। ठाणाङ्ग मे ५ भेद दिये है–निगण्ठ, साक्य (बौद्ध), तावस, गेरिय, और आजीव[५]।

वेदो की मान्यता को अस्वीकार करना, जाति-भेद जन्मना नही कर्मणा मानना आदि कुछ ऐसी विशेषताएँ थी जिन्हे प्रत्येक श्रमण-शाखा स्वीकार करती थी।

बौद्ध-साहित्य मे तपस्वियों को समण कहा गया है। कहीं[६] उनको तित्थिय, परिव्वाजक, अचेलक, मुण्डसावक, तेदण्डिक, मागन्डिक, अविरुद्धक, जटिलक, गोतमक, मग्गदेसिन, मग्गदूसिन आदि भी कहा गया है। समण शब्द तो वहाँ बहुत अधिक प्रचलित है। बुद्ध को महासमण कहा गया है और उनके अनुयायियों को शाक्यपुत्तीय समण[७]। निगण्ठ नातपुत्त को 'समण निगण्ठा' अथवा "निगण्ठा नाम समण जाति का" कहा है[८]। 'समण-ब्राह्मण' और ब्राह्मण-समण जैसे शब्द भी मिलते है जहाँ श्रमण और श्रमणेतर विचारों का प्रतिनिधित्व रहा करता है।

बौद्ध साहित्य मे श्रमण सस्कृति के पोषक ६ तीर्थंकों का उल्लेख मिलता है। वे छः है– पुराण कस्सप, मक्खलि गोसाल, अजित केसकम्बलि, पकुध कच्चायन, सञ्जय बेलट्ठिपुत्त और निगण्ठ नातपुत्त। इनके विवरण के लिए दीघनिकाय का समाञ्ञफलसुत्त दृष्टव्य है, पर वहाँ पर इन तीर्थिकों के सिद्धान्तों की सही जानकारी नही मिलती। निगण्ठ नातपुत्त का सिद्धान्त तो जिसमे बिल्कुल अस्पष्ट है।

उक्त तीर्थिकों की सैद्धान्तिक और जीवनी विषयक पृष्ठभूमि देखने पर उन्हे हम दो भागों में विभाजित कर सकते है–

१) आजीविक सम्प्रदाय जो पुराण कस्सप, मक्खलि गोसाल और पकुध कच्चायन द्वारा चलाया गया।

२) जैनधर्म जो पार्श्वनाथ और महावीर ने उद्योतित किया। इनमें आजीवक सम्प्रदाय का प्रतिष्ठापक मक्खलि गोसाल मूलत: जैनधर्मानुयायी था। अन्य तीर्थिको के भी जैनधर्मानुयायी होने के उल्लेख मिलते है। १४ वी शताब्दी तक आजीवक सम्प्रदाय का अस्तित्व मिलता है, बाद में कहा जाता है कि वह दिगम्बर सम्प्रदाय मे अन्तर्हित हो गया[९]। इस प्रकार वर्तमान मे श्रमण संस्कृति की कुल दो शाखाएँ जीवित है– जैन और बौद्ध।

---

१. History of Jain Monachism, p. 56. २. देखिये, अथर्ववेद, १५-१-४. ३. सुत्त निपात, ५४, १५१, ७८६ ४. वही, ३८१. ५. ठाणाङ्ग, पृ. ९४९. ६. प. एन आपस्वामी शास्त्री, Sramana and Non-Brahmanical sect, The cultural Heritage of India, Vol. I. p. 386ff. ७. सुत्तनिपात, सेलसुत्त. ८. अंगुत्तरनिकाय, पृ. २०६. ९. Encyclopaedia of Buddhism, p. 332.

ख) बौद्ध साहित्य में जैनधर्म की प्राचीनता विषयक उद्धरण मिलते हैं। एक समय था जबकि वेवर जैसे विद्वानो ने जैनधर्म को बौद्धधर्म की शाखा बताया था[1]। परन्तु पालि साहित्य के अध्ययन से जेकोबीने इसका खडन किया और प्रतिपादित किया कि पार्श्वनाथ ही ऐतिहासिक व्यक्ति होना चाहिए[2]। सच पूछा जाय तो बौद्धधर्म के सिद्धान्तो का मूल आधार जैन सिद्धान्त ही रहे है और इसीलिए बौद्धधर्म जैनधर्म से सर्वाधिक प्रभावित जान पडता है।

ऋषभदेव का उल्लेख बौद्ध साहित्य में मिलता है[3]। और फिर यदि हम बौद्धधर्म में स्वीकृत बुद्धो और प्रत्येक बुद्धो के नामो की ओर देखें तो अनेक नाम हमें जैन तीर्थंकरो के नामो का अनुकरण करते हुए दिखाई देते है। उदाहरणार्थ– अजित, सुप्पिय, पदम या पदुम, चन्द, विमल, धम्म। अरनेमि को छः तीर्थंकरों में एक माना है[4]। दृढनेमि नामके एक चक्रवर्ती का उल्लेख है और इसी तरह अरिट्ठनेमि नाम के एक राजा और यक्ष का भी उल्लेख है[5]।

इसके अतिरिक्त पार्श्वनाथ को अगुत्तर निकाय मे पुरिसाजानीय कहा है[6]। उनके चातुर्यामसवर सिद्धान्त का स्पष्ट उल्लेख मिलता है[7]। वप्प (अ. २,१९६), उपालि (म. १,३७१), अभय (म. १,३९२), अग्निवेस्सायन सच्चक (म. १,२३७) दीघतपस्सी (म. १,३७१) आदि पार्श्वनाथ सम्प्रदाय के अनुयायी रहे है। महावीर को वहाँ निगण्ठ नातपुत्त कहा गया है। पावा में महावीर की निर्वाण का भी उल्लेख है[8]। सम्प्रदाय भेद की भी इसी प्रसग मे चर्चा की गई है। पालि साहित्य में निगण्ठ नातपुत्त के विचारो का ही उल्लेख अधिक मिलता है।

जैन साहित्य और उसके आचार्यों तथा बौद्ध साहित्य और उसके आचार्य एक दूसरे से पर्याप्त प्रभावित रहे है। जैन आगम साहित्य को बौद्ध आगम साहित्य-त्रिपिटक से और जैन न्याय साहित्य को बौद्ध न्याय साहित्य से तुलना करने पर यह बात स्पष्ट हो जाती है।

यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि बुद्ध काल में जैनधर्म का केन्द्र मगध[9] रहा है या दूसरे शब्दो में कहे तो उत्तर भारत में कोसल[10], सावत्थी[11], कपिलवत्थु[12], देवदह[13], वेसाली[14], पावा[15], आदि स्थानो पर जैनधर्म अधिक प्रचलित था। बाद मे उत्तर में शिशुनाग, नन्द, मौर्य, खारवेल, गुप्त, प्रतिहार, परमार, चन्देल, कच्छपघट, आदि राजाओ ने जैनधर्म को प्रश्रय दिया। गुजरात, काठियावाड, तथा दक्षिण में विदर्भ, महाराष्ट्र, कोकण, आन्ध्र, कर्णाटक, तमिल, तेलगू और मलयालम सभी प्रदेशो में भी जैनधर्म का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण रहा। यही से जैनधर्म श्रीलका में पहुँचा जहाँ लगभग ८ वी शती तक उसका अस्तित्व बना रहा[16]। वर्तमान में वहाँ जैनधर्म के नाम पर कुछ भी नही है। यह मैंने दो वर्ष रहकर वहाँ स्वय देखा और अध्ययन किया है।

---

१. Weber, Indische Studian XVI. 210. २ Indian Antiquery, Vol. IX p. 163. ३ The Dictionary of Chinese Buddhist Terms, p. 184 ४. अंगुत्तर, ३,३७३. ५ दीघनिकाय, ३,२०१ ६ अगुत्तर, १,२९०. ७. दीघनिकाय, सामञ्ञफलसुत्त. ८ दीघनिकाय, १,५७ ३,११९, मज्झिम, २,२४४ ९. मज्झिम, १,३१, ३८० : अगुत्तर, १,२२० उपालि, अभयराज कुमार गामिनी, की घटनाएँ यही हुई। १० सयुक्त, १,६८; मज्झिम, १,२०५ आदि। ११. धम्मपद अट्ठकथा, १,३८७ अ. २,२५ १२. मज्झिम, १,९१ १३. मज्झिम, २,२२४ १४. मज्झिम, १,२३४ : मज्झिम अट्ठ. १,४५०, अंगुत्तर, १,२२०, विनय, २३३, अगुत्तर, ४,१७९ १५. मज्झिम, २,२४३. १६. महा वंस, १०५३, ८८-९९, ३३, ४३-४४; ३३, ७९ · महावश टीका, पृ ४४४.

बौद्धधर्म और उसका साहित्य–

ग) बौद्धधर्म के सस्थापक भगवान बुद्ध नि.सन्देह इतिहास पुरुष रहे है। जन्मत उनमें महापुरुष-लक्षण अभिव्यक्त हुए थे। राजकुल में जन्म-जात इस लोकोत्तर व्यक्ति के हृदय में सासारिक विषय-वासनाओं के प्रति तीव्र घृणा घर कर गई थी। फलत· अभिनिष्क्रमण कर छः वर्ष तक कठोर तपस्या की और तत्कालीन प्रचलित सभी सम्प्रदायों मे दीक्षित होकर ज्ञान प्राप्ति की चेष्टा की। विफल होकर मध्यममार्गी बन चतुरार्य सत्य-ज्ञान पाया और नये धर्म की स्थापना की।

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि दर्शनसार (६-९) के अनुसार बुद्ध ने कुछ समय तक जैन दीक्षा ली थी। उस समय उनका नाम पिहितास्रव था। कालान्तर मे माँस भक्षण करने से वे पदच्युत हो गये और बुद्धधर्म की स्थापना की। इसके अनुसार उनके माता-पिता का पार्श्वनाथ अनुयायी होना अनुमानित है। कुछ भी हो, बौद्धधर्म को जैन-सिद्धान्तों से तुलना करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि बुद्ध निगण्ठ नात पुत्त से अधिक प्रभावित रहे। जहाँ कही उन्होंने निगण्ठ नातपुत्त को अन्य तीर्थिको की अपेक्षा अधिक आदर भी व्यक्त किया है।

बौद्ध साहित्य मुख्यतया दो भागो मे विभाजित है[१]। १–पालि साहित्य, (क) पिटक साहित्य, (ख) अनुपिटक साहित्य, (ग) पिटकेतर साहित्य, २–बौद्ध सस्कृत-साहित्य हीनयान और महायान। पिटक साहित्य श्रीलका में मौखिक परम्परा के अध्ययन से ८४ ई. पू तक सुरक्षित रहा। वही बलगम्ब राजा के राज्य मे उसका लेखन कार्य हुआ। यह निश्चित है कि इतने अन्तराल में पिटक साहित्य मे अनेक बातें जोड दी गई होगी और उसमें से कुछ पृथक् भी कर दी गई होगी।

पालि साहित्य मे सुत्त पिटक और विनय पिटक जैन सिद्धान्तो को खोजने की दृष्टि से महत्वपूर्ण है। कुछ अट्ठकथाएँ भी प्रस्तुत अध्ययन के लिए देखना आवश्यक हो जाता है। अभिधम्म पिटक मे जैन उल्लेख मेरे देखने मे नही आये।

बौद्ध सस्कृत साहित्य में नागार्जुन की माध्यमिक कारिका, आर्यदेव का चतु:शतक, धर्मकीर्ति का प्रमाण-वार्तिक, अर्चट की हेतुबिन्दुटीका, प्रज्ञाकरगुप्त का प्रमाण-वार्तिकालंकार, शान्तरक्षित का तत्त्वसग्रह आदि विशेष महत्व के है, जहाँ जैन सिद्धान्तों का खण्डन किया गया है। इन आचार्यो ने स्याद्वादको अपना लक्ष्य बनाया और उल्टा-सीधा पूर्वपक्ष स्थापित कर उसे अस्वीकारात्मक स्थिति में लाये।

बहुत-सा बौद्ध साहित्य चीनी, तिब्बती आदि लिपियो में प्रकाशित है। उसे मै नही देख सका। नागरी, सिहल व रोमन लिपि में प्रकाशित साहित्य मे से जो भी उपलब्ध हो सका, उसे देखने का प्रयत्न किया है। वहाँ प्राप्य जैन उद्धरणों को विषयानुसार संक्षेप में इस तरह विभाजित किया जा सकता है–

१. जैन दर्शन–Jaina Philosophy.
२. जैन प्रमाण-विचार–Jaina Epistemology.
३. जैन आचार–Jaina Ethics.
४. अनेकान्तवाद–The Theory of Non-Absolutism

१) जैन दर्शन–

मज्झिम निकाय[२] के एक उल्लेख में जैन सिद्धान्त के सप्त तत्त्वों के उल्लेख की झलक मिलती है। ब्रह्मजाल सुत्त[३] में उल्लिखित बासठ मिथ्यादृष्टियों तथा उदान[४] तथा पोट्ठावाद सुत्त[५] में वर्णित आत्मा

---

१. मज्झिम, १,९३; २,२१४. २. मज्झिम, १,९३ · २,३१, २१४ : अगुत्तर २,३१, २१४
३. दीघनिकाय, १,३२. ४. उदान, पृ. ६७ ५. दीघनिकाय, १,१८६-७.

विषयक सिद्धान्त में जैन सिद्धान्त आसानी से खोजा जा सकता है। निश्चयनय और व्यवहारनय का यदि आश्रय ले तो एतद्विषयक अनेक उद्धरण मिल जाते हैं। बुद्धघोष ने जैन सिद्धान्त के अनुसार आत्मा को अरूपी बताया है[1]। विज्ञप्ति मात्र से सिद्धि (पृ ७), तत्त्वसग्रह[2] तथा हेतुबिन्दु टीका में[3] इस सिद्धान्त की आलोचना की गई है।

मज्झिम निकाय (१ ३७३) और अगुत्तर निकाय (२ ११६) से त्रियोग अथवा त्रिदण्ड का उल्लेख है, पर आलोचनात्मक बनाने के लिए उसकी जैन दृष्टिकोण से प्रतिकूल व्याख्या की गई है, अंगुत्तर निकाय (४ १८२) मे निगण्ठनात पुत्त को क्रियावादी कहा गया है। मज्झिम निकाय में[4] बताया है कि जैनो के अनुसार कठोर तपस्या से कर्मो की निर्जरा की जा सकती है और मोक्ष प्राप्त किया जा सकता है। पूर्वोपार्जित कर्मों के अनुसार हमें सुख-दुख मिलता है। यह दृष्टिकोण महाबोधि जातक और अंगुत्तर निकाय (१.१७४) मे भी देखा जा सकता है। अगुत्तर निकाय में[5] पूरण काश्यप के नाम से वर्णित छणिक जातियो का उल्लेख है, जिनमें षड्लेश्याओ के दर्शन होते है।

पालि-साहित्य में अनेक स्थानों पर जगत् की प्रकृति विषयक विचारो का आलेखन है। स्याद्वाद सिद्धान्तों के आधार पर उनमें जैन सिद्धान्त स्पष्ट नजर आता है[6]। शान्तरक्षित ने इस विषय में सूरि (शायद पात्रकेसरि) के नाम कुछ उल्लेख किये है जहाँ जगत को अणुओ का समूह बताया गया है[7]। तत्त्वसंग्रहमें 'पुद्गलो दिगम्बरै' कहकर जैनोका शब्द-विषयक सिद्धान्त भी उल्लिखित है[8]। वही आकाश को निरवय भी बताया है[9]।

२) जैन प्रमाण-विचार–(Jain Epistemology)

तार्किक विवादो के फलस्वरूप प्रमाण विद्या के सिद्धांत निर्मित किए गये। पालि साहित्य में ऐसे विवादो को वादक था[10] और वितडा[11] तथा तार्किको को तक्की[12] वत क्किका[13] कहा गया है। जैनो ने इन विवादो में भी सत्य और अहिंसा का आधार लिया है। सच्चक (म १ २२७) अभय (म. १.२३४) और असिब्रन्धकपुत्त गामिनि (म. ४ ३२३) विषयक उद्धरण इस कथन के प्रमाण है।

बुद्ध ने अपने पूर्वकालीन आचार्यो-सम्प्रदायो को तीन भागो में विभाजित किया है– अनुस्साविका, तक्की और अननुस्साविका। जिन्होने स्वयं के अनुभव से विशेष ज्ञान प्राप्त किया है उनको उन्होने अननुस्साविका के अन्तर्गत रखा है। इस दृष्टि से जैन और बौद्ध धर्म इस श्रेणी मे आ जाते है[14]। निगण्ठ नातपुत्त ने ज्ञान पर ही अधिक जोर दिया है[15]।

अंगुत्तर निकाय (४.४२९) में उनको ज्ञानवादी कहा है। ज्ञान दो भागों में विभाजित किए जा सकते है– आत्मज्ञान, जिसमें पाँच प्रकार के ज्ञान आते है। दार्शनिक ज्ञान जिसमें प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से दो प्रमाण आते है। शान्तरक्षित ने आचार्य सुमति के सिद्धान्त का खण्डन किया है। उनके अनुसार दोनो, सविकल्पक और निर्विकल्पक प्रत्यक्ष प्रमाण माने जाने चाहिए[16]। पालि साहित्य में निगण्ठ

---

१. सुमगलविलासिनी, पृ. ११० २ तत्त्वसंग्रह, ३११-३७. ३. हेतु-बिन्दुटीका, पृ. १०४-७. ४. मज्झिम १,९३; २ ३१ २११६ : अगुत्तर १,२२०. ५. अगुत्तर ३,३८३, तुलना करिये – दीघनिकाय अट्टकथा १.१६२ : सयुक्त ३.२१०, दीघ. ३ २५० ६ दीघ. १ २३, सुमगलविलासिनी १ ११५. ७. तत्वसग्रह १११-२, १९८०-८३. ८. तत्त्वसंग्रह २३१०. ९ वही, २५५७. १०. सुत्तनिपात ७९६, ८६२, ९१२ ११. वही, ८२५. १२ दीघ १.१६. १३. उदान ७३. १४. मज्झिम २ २११. १५. वही, १ ९२-३ १६ तत्त्वसग्रह पञ्जिका पृ ३९४

नातपुत्त की सर्वज्ञता के विषय में एकाधिक वार आलोचनात्मक उल्लेख आये है[1]। धर्मकीर्ति और उनके व्याख्याकार प्रज्ञाकर गुप्त[2] ने भी जैनों के सर्वज्ञवाद की कटु आलोचना की है। आलोचना करते ममय वे सिद्धान्त को ठीक तरह से समझे हुए नही दिखाई देते। बुद्ध ने यद्यपि अपने में सर्वज्ञता होने का जोरदार विरोध किया था, परन्तु षड्भिञ्ञा के विकसित रूप ने आखिर उनको सर्वज्ञ बना ही दिया[3]।

परोक्ष प्रमाणों में अनुमान विषयक उल्लेख अधिक स्पष्ट मिलते है। शान्तरक्षित ने पात्रकेसरि के हेतु प्रकार का खण्डन किया है (तत्त्वसग्रह, १३७२–१३७९)। इसी प्रसंग में उन्होंने उनकी "अन्यथानुपपन्नत्वे" आदि प्रसिद्ध कारिका कुछ दूसरे रूप में प्रस्तुत की है। हेतुविन्दु टीका में जैनों को प्रमाणसमलववादी कहा है[4]।

३) जैनाचार–(Jaina Ethics)

जैनाचार को श्रावकाचार और अनगाराचार में विभाजित किया जाता है। सामञ्ञफलसुत्तमें निगण्ठ नातपुत्त के नाम से चातुर्याम सवर का उल्लेख है जो अस्पष्ट है और पार्श्वनाथ आम्नाय का है[5]। संयुत्तनिकाय मे निगण्ठनातपुत्त के नाम से चार व्रतों का उल्लेख है, जव कि पाँच होना चाहिए[6]। अंगुत्तर निकाय में अवश्य पञ्चाचारो का उल्लेख है-पर उनका क्रम और वर्णन ठीक नही[7]। अप्रासुक जल में कीटाणु होते है। इस जैन सिद्धान्त का उल्लेख मज्जिम निकाय (१.३७७) में है। वही निगण्ठ नातपुत्त के अनुसार कायदण्ड को सर्वाधिक पापकारी और हीन बताया है पर उसकी व्याख्या सयमित ढग से नही की गई[8]।

अगुत्तर निकाय[9] गुणव्रतो और शिक्षाव्रतो से परिचित है। वहाँ विशाखाके प्रज्ञान में दिग्व्रत और देशव्रत का विवेचन है। दीर्घनिकाय मे कण्डक-मसुक के नाम से उद्धरित प्रतिज्ञाओमें भी इन व्रतो को खोजा जा सकता है[10]। मज्झिम निकायमें[11] सामायिक और अगुत्तर मे[12] प्रोषधोपवास का वर्णन देखा जा सकता है। इन्ही उद्धरणो में एकादश प्रतिमाओ के विषयमे भी कुछ विवेचन मिल जाता है।

मुनि-आचार विषयक उद्धरण भी पर्याप्त मिलते है। उनके संघी, गणी और गणचरिय होने के उल्लेख प्राप्त है[13]। वे गण, कुल और गच्छो मे विभक्त थे। जैन मुनियो के वर्षावास के अनुकरण पर ही बौद्ध साधुओ में वर्षावास का नियम निर्धारित किया गया[14]। पालि साहित्य में जैन मुनियों को 'निगण्ठा' कहकर पुकारा गया है जो दिगम्बरत्व का सूचक है। (अम्हाकं गन्थानक्लेसो पलिबुज्झनक्लेसो नत्थि क्लेस गन्थियरहितामयं ति एवं वादिताय लद्धिनामवसेन निगण्ठा[15]।) यही बुद्धघोष ने श्वेतवस्त्रधारी निगण्ठों को दिगम्बर निगण्ठों से अच्छा वताया है। जो जैन सम्प्रदाय में लगभग पञ्चम शताब्दी में संस्थापित श्वेताम्बरो के विषय में उल्लेख जान पड़ता है[16]। जैन साधुओं की नग्नता पर भी धम्मपद अट्ठकथा में परिहास किया गया है[17]। यहाँ एक अन्य कथा का उल्लेख है जिसमें लिखा है कि जैन साधुओं की सर्वज्ञता का परीक्षण किया गया और उनके असफल होने पर उन्हे खूब ताड़ना दी गई[18]।

---

१. मज्झिम १.५२९, २.३१ . धम्मपदट्ठकथा भाग २९, पृ. ७४ मज्झिम २.२१४, १.९२, संयुत्त ४.३९८, अंगुत्तर ३.७४. २. प्रमाणवार्तिकालंकार ४.९१, ८.६-७. ३. तत्त्वसंग्रह ३६२८, ४. हेतुविन्दु टीका पृ. ३७. ५. दीघनिकाय ४,१. ६. सयुत्त ४,३१७. ७. अंगुत्तर ३,२७६,७. ८. मज्झिम १,३७२. ९. अगुत्तर१,२०९. १०. दीघ ३,९. ११. मज्झिम १,३७२. १२. अंगुत्तर १,२०६. १३. दीघ १,४९. १४. विनय १,१३७. १५. मज्झिम निकाय अट्ठकथा १,४२३. १६. धम्मपद अट्ठकथा ३,४८९. १७ वही १,२,४००. १८. Budolthist Legend 29,74.

अचेल कस्सप के नाम पर लगभग बीस प्रकार की तपस्याओ का वर्णन दीघनिकाय (१,१६६) में मिलता है। बुद्ध ने भी प्रथम छह वर्षों के तपोकाल में इनका अभ्यास किया था[१]। आजीवको के द्वारा भी इनका अभ्यास किया जाना बताया है[२]। कुछ इनमें जैन मुनियो के आहार-दोष है। कही उनकी आहार-पद्धति की आलोचना है और कही आहार-ग्रहण के पूर्व ग्रहीत प्रतिज्ञाओ का वर्णन है। निगण्ठ नातपुत्त के द्वारा ऋद्धि के प्रभाव से आहार लेने के उपक्रम का भी उल्लेख है[३]।

जैन साधुओ की दैनन्दिनी की भी यहाँ चर्चा है। पञ्चमहाव्रतो के विषय में ऊपर हम लिख ही चुके हैं। पञ्चसमितियों मे भाषासमिति[४] का और षडावश्यको मे कायोत्सर्ग का भी उल्लेख है[५]। इसके अतिरिक्त केशलुञ्चन[३], अचेलकत्व[७] और त्रिगुप्ति[८] के भी उल्लेख प्राप्त है।

४) अनेकान्त दर्शन–

अनेकान्त दर्शन के बीज वेदो[९], उपनिषदो[१०] आदि में अन्वेषणीय है। पालि साहित्य में भी इसके कुछ विकसित रूप के दर्शन होते है[११]। बुद्धघोष ने निगण्ठ नातपुत्त के सिद्धान्तो को उच्छेदवाद और शाश्वतवाद का समन्वय रूप समझा है[१२]। त्र्यात्मकवाद और अर्थक्रियावाद के विषय मे दुर्वेकमिश्रने स्याद्वादकेशरी (अकलकदेव) के सिद्धान्त का उपस्थापन किया-और खण्डन किया है[१३]।

शान्तरक्षित ने क्षणभगवाद की आलोचना के कुछ तत्त्वो का उल्लेख किया है जो जैनाचार्यों के द्वारा की गई आलोचना का स्मरण दिलाते है[१४]। वस्तु के सामान्य–विशेषात्मक स्वरूप की उपस्थापना और उसकी आलोचना भी की है। इस प्रसगमे बौद्धाचार्य परम्परागत स्वर्णपात्रका उदाहरण प्रस्तुत करते है[१५]।

पालि साहित्य में नयहेतु को बुद्ध ने कथनशैलियो में एक माना है[१६]। ये ही नयवाद के वीज है। सम्मुनिसच्च और परमत्थसच्च जैनोके पर्यायार्थिक और द्रव्यार्थिक नयके अनुकरण पर उपस्थित किये गये है[१७]। सुत्तनिपात (६८,२१९) मिलिन्दपन्ह (पृ. १६८) आदि में भी इनके उदाहरण मिलते है।

ब्रह्मजाल सुत्त में अमराविक्खेपवादियो के चार सम्प्रदायों का उल्लेख है। उनमें चौथे सम्प्रदाय का पोषक सञ्जयबेलट्ठिपुत्र कहा जाता है। वह निषेधात्मक ढग से वस्तु के विषय में चार प्रकार से उत्तर देता है। जिन्हे स्याद्वाद के प्रथम चार अगो के समकक्ष रख सकते है[१८]। मक्खलि गोसाल का त्रैराशिक सिद्धान्त स्याद्वाद के प्रथम तीन अगो पर आधारित है[१९]। बुद्ध तार्किक प्रश्नो का उत्तर चार प्रकार से देते थे, जिन्हे स्याद्वाद के प्रथम चार रूप कहे जा सकते है।

पार्श्वनाथ साम्प्रदाय के अनुयायी सच्चक के कथन में[२०] और निगण्ठ नातपुत्त तथा चित्र गृहपतिके संवाद में स्याद्वाद के दर्शन होते है। मज्झिमनिकाय के दीघतर व सुत्त में दीघनख परिव्राजक के मत की आलोचना की गई है[२१] जहाँ वह तीन प्रकार से प्रश्नो का उत्तर देता था। वे तीनों प्रकार भी सप्तभगी के

---

१. मज्झिम१,७७. २. वही १,२३८ ३ Book of Discipline, vol. 5. P. 151. ४ मज्झिमनिकाय अभयराजकुमारसुत्त. ५ मज्झिम १,९३,२,३१,२१४ ६ वही १,७७. ७. वही. ८. वही १,३७२. ९ ऋग्वेद १०,१२९ १०. मैत्रेय ११,७ छान्दोग्य ३,१९,१ ११ अगुत्तर २,४६ १२ दीघनिकाय अट्ठकथा २,९०६–७ मज्झिम अट्ठकथा २,८३११ १३. हेतुविन्दुटीका लोक पृ ३७४. १४. तत्त्वसंग्रह ३५२. १५. प्रमाणवार्तिक ४,९, प्रमाणवार्तिकालकार, पृ. ३३३, हेतुबिन्दुटीका, पृ. १,९८, तत्वसग्रह ३१३–३१५ १६ अगुत्तर, २,१९१–९३, नयेन नेति–संयुक्त २,५८. १७ माध्यमिक कारिका,- असत्य परीक्षा ८. १८. दीघ १,२४–२५. १९. नन्दि टीका १.३. २०. मज्झिम २२२ २१. सयुक्त २,४९८

प्रथम तीन भंगों के अनुरूप हैं। मज्झिम निकाय के चूल राहुलोवाद सुत्तन्त मे सिय (स्यात्) शब्द का प्रयोग मिलता भी है। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि जिन अंग विषयक मतों का ऊपर उल्लेख किया गया है वे सभी जैन सिद्धान्त के अनुयायी रह चुके थे। इसलिए उनके सिद्धान्त जैनधर्म से प्रभावित स्वभावतः होगे ही।

उत्तरकालीन बौद्धाचार्यों ने स्याद्वाद की तीव्र आलोचना की है। नागार्जुन[1], धर्मकीर्ति[2], प्रज्ञाकरगुप्त[3], अर्चट[4], शान्तरक्षित और कमलशील[5], कर्णकगोमिन[6], जितारी[7] आचार्य इस विषय मे उल्लेखनीय हैं। सभी ने प्रायः एक जैसी आलोचना की है। इस आलोचना का उत्तर जैनाचार्यों ने दिया है[8]। वास्तविक बात तो यह है कि बौद्धाचार्यों ने स्याद्वाद को पूर्णतः समझने का प्रयत्न नहीं किया।

इस प्रकार हमने बौद्ध साहित्य में आगत कुछ जैन विषयक उल्लेखों को देखा जिनके आधार पर अनेक निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं[9]। प्रस्तुत विषय (Jainism in Buddhist Literature) पर मैंने अपना प्रबन्ध विद्योदय विश्वविद्यालय कोलम्बो, सीलोन (श्रीलंका) मे सन् १९६५ में प्रस्तुत किया था। अक्टुबर १९६३ में मैं वहाँ कामन्वेल्थ स्कालर्शिप पर Ph. D. करने गया था। वहाँ रहकर जो कुछ बौद्ध साहित्य के अध्ययन करने का अवसर मिला है, उससे मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि यदि विद्वान जैन और बौद्ध साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन करने की ओर कदम बढायें तो निश्चित ही अनेक नये तथ्य हमारे समक्ष आ सकेंगे।

---

१. माध्यमिक कारिका ४५-४६. २. प्रमाणवार्तिक १,१८३-५. ३. प्रमाणवार्तिकालंकार पृ. १४२. ४. हेतुविन्दुटीका पृ. २३३. ५. तत्त्वसग्रह १७२३-३५, पृ ४८१. ६. प्रमाणवार्तिक स्ववृत्तिटीका पृ. १०९. ७. अनेकान्तवादनिरास. ८. न्यायविनिश्चय १,१७,८, न्यायविनिश्चय विवरण १०८७, न्यायकुमुदचद्र पृ. ३६९, सिद्धिविनिश्चय ६,३७ आदि. ९. प्रकाशित, आलोक प्रकाशन, सदर नागपुर, १९७२

कन्नड में जैन साहित्य

लेखक– पं. के. भुजबली शास्त्री

द्राविड वर्ग–

तमिल, कन्नड, तेलगु और मलयालम ये चार द्राविड वर्ग की ग्रान्थिक एव व्यावहारिक भाषाएँ है। इसके अतिरिक्त केवल व्यावहारिक गोड, तुलु, बडग, कोडगु आदि भाषाएँ भी द्राविड वर्गकी ही उपभाषाएँ है। इन द्राविड भाषाओ की कोई एक प्राचीनतम मूल द्राविड भाषा मातृभाषा रही होगी। सशोधक विद्वानो का मत है कि ये मूल द्राविड लोग पश्चिम एशिया तथा पूर्व भूमध्य-समुद्र-तीर प्रदेशो से सर्वप्रथम वायव्य–भारत मे आये। किन्तु उस मूल द्राविड भाषा के स्वरूप आदि के आज स्पष्ट निर्देश करनेवाले पर्याप्त प्रमाण हमें उपलब्ध नही है। फिर भी सहोदरी भाषाओ के ज्ञाती शब्दो की तुलना के आधारपर कतिपय ध्वनि-समन्वय सूत्रो को खोजकर मूल द्राविड शब्दो के स्वरूप को तर्कमूलक फिर रचने के लिए भाषाशास्त्रियो ने अवश्य प्रयत्न किया है। पर इसमें और भी विशिष्ट प्रयत्न की आवश्यकता है।

इसमें सन्देह नही है कि आर्यो के भारत में आने के पूर्व ही द्राविड लोगो ने अपनी भाषा-सस्कृतियों को समूचे भारत में फैला दिया था। विद्वानो की स्पष्ट राय है कि हरप्पा-मोहनजोदडो की सभ्यता के निर्मापक द्राविड लोग ही रहे। हाँ, कन्नड शब्द की निष्पत्ति के बारे मे विद्वानो मे मतभेद है। इसलिए इस सम्बन्ध मे इस समय मौन धारण करना ही क्षेम है। ई. पूर्व की कतिपय शताब्दियो में मूल द्राविड भाषा प्रचलित रही, इस बात के लिए रामायण तथा महाभारत ही साक्षी है। क्यो कि रामायण तथा महाभारत में कई द्राविड देशों का स्पष्ट उल्लेख है। जैसे रामायण में दक्षिण देशो के वर्णन मे माहिषक, आन्ध्र, पुड्र, चोल, पाण्डच, केरल आदि नाम आये है। इसी प्रकार महाभारत के सभा एवं भीष्म पर्व में द्राविड, केरल, कर्नाटक, कुन्तल, मूषिका, बनवाषिका, महिषका आदि नाम आये है।

ई. पू. लगभग १५०० अन्य भाषाओ के सम्पर्क के पूर्व द्राविड भाषाएँ प्राय शुद्ध ही रही होगी। बाद मे अन्यान्य भाषाओं के सम्पर्क से इनमें परस्पर आदान–प्रदान होते गये। यह ऐतिह्य है कि तमिल भाषा में ई. पूर्व के शतमानो में ही ग्रन्थ रचे गये थे। पाण्डच, चेर और चोल राजाओ के आश्रय में तीन सघोके द्वारा निर्मित साहित्य 'संघ–साहित्य' के नाम से विख्यात हुआ। हाँ, द्रविड वर्णो की मूलक हमें दृष्टिगोचर होनेवाली कृतिया लगभग पांचवी शताब्दी के मध्यकालसे ही है। उसके पूर्व के शासन ब्राह्मी लिपिमें ही उपलब्ध हुए है। विद्वानो की राय है कि हमारे देश की सभी लिपिओं का मूल अशोक की ब्राह्मी लिपि है। पर आज चारों प्रमुख द्राविड भाषाओं की लिपियाँ भिन्न भिन्न ही है। यद्यपि तेलुगु और कन्नड लिपियो में अवश्य सादृश्य है। परन्तु तमिल और मलयालम लिपियों के साथ इनका कोई सम्बन्ध मालूम नहीं पडता।

द्राविड भाषाओं का परस्पर सम्बन्ध–

यद्यपि शब्दरूप और व्याकरण प्रक्रियामें नवीन कन्नड तथा तमिल में विशेष साम्य नही है। किन्तु सुप्राचीन और प्राचीन कन्नड एवं तमिल में अधिक साम्यता है। इतना साम्य तेलुगु का तमिल और कन्नड के साथ नही है। लिपि सादृश्य एव शतमानों से राजकीय निकट सम्बन्ध होते हुए भी तेलुगु का कन्नड के साथ भाषा मे उतना सादृश्य न होना चरित्र की दृष्टि से अवश्य विचारार्ह है। यों तो मलयालम और तमिल में लिपि और भाषा दोनों में जो साम्य है वह अन्य किसी द्राविड भाषा में नहीं है।

यद्यपि कन्नड का स्वातन्त्र्योदय एवं मूल स्वरूप को आज निर्दिष्ट रूप से बताना कष्टसाध्य है। फिर भी इतना निस्संदेह रूप से कहा जा सकता है कि करीब २००० वर्षों से कन्नड देश तथा भाषा दोनों रूप से वर्धमान होते आये है। ग्रीक प्रवासी टालेमी (ई. सन् १५०) ने कर्नाटक के अनेक प्रसिद्ध नगर एवं बन्दरगाहो का उल्लेख अपनी भाषा मे तद्भव रूप में किया है जैसे बनवासि, मुदुगल, पुन्नाटा, मल्पे, बादामि, पट्टदकल्लु आदि।

ज्ञात होता है कि बाद में संस्कृत–प्राकृत भाषाओं की अभिवृद्धि में द्राविड एवं अन्य आर्येतर भाषाओं से भी सहायता मिली है। उदाहरणार्थ विद्वानों के मत से हालराजविरचित 'गाथासप्तति' (लगभग ई. सन् २००) में उपलब्ध होनेवाले पोट्ट, तुप्प, तीर (साध्य), पेट्टु (मार) आदि शब्द कन्नडसे ही प्राकृत में लिए गये है। हेमचन्द्र की 'देशीनामावली' में अनेक कन्नड शब्द प्राकृत में हमे उपलब्ध होते है। इससे भी कन्नड भाषा की प्राचीनता सिद्ध होती है। ग्रांथिक रूप में न सही, व्यावहारिक रूप में ई. ३ पूर्व के शतमानों में कन्नड भाषा अवश्य प्रचार में रही। हमें ग्रंथिक कन्नड ई. सन् ४५० से प्राप्त होती है। इसके पूर्व के पढे लिखे लोग अपनी मातृभाषा की ओर लक्ष्य न देकर प्राय: संस्कृत–प्राकृत भाषाओमें ही ग्रन्थ-रचना किया करते थे। इसलिए हमे कर्नाटक में सस्कृत–प्राकृत ग्रन्थ चार सौ पचास के पूर्व के उपलब्ध होनेपर भी कन्नड ग्रन्थ उपलब्ध नही होते। यह भी सम्भव है कि चार सौ पचास के पूर्व के कन्नड ग्रन्थ काल के गर्भ में समा गये हों।

कन्नड में उपलब्ध होनेवाली सर्वप्रथम कृति ई. सन् लगभग ४५० में उत्कीर्ण पलमिडि शासन है। अनन्तर कन्नड के एक-दो नही, अनेक शिलालेख मिलते है। उक्त इस कन्नड शिलालेख में सुप्राचीन कन्नड भाषा एव लिपि हमें देखने को मिलती है। हाँ, उसी समय से कन्नड में संस्कृत शब्द समा गये थे। शासन में प्रयुक्त भाषाशैली को देखने से पता लगता है कि भाषा को उतनी शक्तियुक्त बनने में कई शतमान लगे होंगे। करीब आठवी शताब्दी तक कन्नड के शासन प्राय: गद्य रूपमें ही रहे। क्रमश: गद्य के बाद पद्य शुरू हुए। आठवी शताब्दी से आगे कन्नड में ग्रन्थ रचना का कार्य प्रारंभ हुआ। तब से आज तक प्रवर्धमान कन्नड भाषा मे कतिपय अवस्था भेद अवश्य दृष्टिगोचर होते है। विद्वानों ने कन्नड भाषा की प्रोन्नति में चार अवस्थाएँ निर्धारित की है– १) सुप्राचीन काल (ई सन् ९ वीं शताब्दी के अन्त तक), २) प्राचीन काल (ई सन् ९ वी शताब्दी के लगभग से १२ वी शताब्दी तक), ३) मध्यकाल (ई. सन् १२ वी शताब्दी के मध्यकाल से १६ वीं शताब्दी के पूर्वार्ध तक) और ४) नवीनकाल (१६ वी शताब्दी के पूर्वार्ध से बाद की भाषा।)

अभी उपलब्ध कन्नड ग्रन्थों में कविराजमार्ग ही आदिम ग्रन्थ है। यह अलंकार ग्रन्थ है। फिर भी इसमें अनेक अन्यान्य विशिष्ट गुण मौजूद है। इसके रचयिता के सम्बन्ध मे विद्वानो में मतभेद हैं। इसमें अलंकारशास्त्र से सम्बन्ध रखनेवाले विषयों के सिवा कन्नडदेश, कन्नडभाषा, कन्नडवासियो का परिचय, कन्नड भाषा का विस्तार, अपने से पूर्व के कन्नड कवियों के नाम तथा कतिपय पद्य, काव्यप्रयोजन आदि कई

विषय प्रतिपादित है। इस कृति के रचयिता ने लक्षणशास्त्र से सम्बन्ध रखनेवाली बातो को दण्डि, भामह, आदि के सस्कृत ग्रन्थोसे ही लिया है। इस रचना से यह भी सिद्ध होता है कि इस कृति के निर्माण के बहुत पूर्वसे ही कन्नड मे ग्रन्थनिर्माण का कार्य प्रारभ हो गया था। इसमें सन्देह नही है कि हिन्दी, बगला, मराठी एव गुजराती आदि भाषाओ के जन्म लेने के पूर्व ही कन्नड भाषा का ग्रन्थभाण्डार अनेक बहुमूल्य ग्रन्थरत्नो से भरा हुआ था।

इस बात को सभी स्वीकार करते है कि कन्नड भाषा का जन्म और प्रसार जैनोसे ही हुआ है। उन्होने ही इस भाषा के वाङमय को एक उच्च श्रेणी की भाषा के योग्य बनाया है। अदम्य साहस के द्वारा कन्नड वाङमय को उन्नति के चरम शिखर पर पहुचाने वाले जैन लोगो ने इस वाङमय में अपना नाम अजरामर कर दिया है। इसीलिए आज सम्पूर्ण कर्नाटक बडे गौरव से उनका यशोगान गा-गाकर अपनी कृतज्ञता व्यक्त करता है। ई. सन् १३ वी शताब्दी तक के सभी उद्भट कन्नड ग्रन्थकार जैन धर्मावलम्बी ही थे। 'कर्नाटक कवि चरिते' के मान्य सपादक महामहोपाध्याय स्व आर. नरसिंहाचार्य जैन कवियो के सम्बन्ध में यो लिखते है– जैन ही कन्नड भाषा के आदि कवि है। आजकल उपलब्ध सभी प्राचीन एव श्रेष्ठ कृतियाँ जैनोकी ही है। इस बात को स्वीकार करना ही पडेगा कि ग्रन्थरचना मे जैनो के प्रावल्य का काल ही कन्नड वाङमय की उच्च स्थिति का काल है। प्राचीन जैन कवि ही कन्नड भाषा के सौन्दर्य एव कान्ति के मुख्य कारण है। जैन कवियो ने शुद्ध और गम्भीर शैली में ग्रन्थरचनाशैली को चरमसीमा पर पहुचाया है। प्रारम्भिक कन्नड वाङमय उन्ही की लेखनी-द्वारा निर्मित हुआ है। कन्नड भाषा के अध्ययन के लिए सहायक छन्द, अलंकार, व्याकरण और कोश आदि ग्रन्थ विशेषत जैनोके द्वारा ही रचे गये है।

बोलचाल की भाषा को ग्रन्थरूप देने का सम्पूर्ण श्रेय जैन कवियो को प्राप्त है। उपलब्ध कन्नड साहित्य में महाराजा नृपतुग का कहा जानेवाला पूर्वोक्त कविराजमार्ग ही आदिम कन्नडग्रन्थ एव कवितागुणार्णव जैन महाकवि पम्प ही आदिम कवि है। कलामर्मज्ञो का मत है कि महाकवि रन्न काव्य-निर्माणकला में सस्कृत महाकवि भवभूति से कम नही था। जिनसमयदीपक यह रन्न वस्तुत. कन्नड वाङमय का एक समुज्ज्वल रत्न था। कन्नड में कविचक्रवर्ती उपाधिप्राप्त 'पोन्न, जन्न और रन्न' ये तीनो वास्तव में 'रत्नत्रय' है। विलक्षण कवितासामर्थ्य को प्राप्त उपर्युक्त महाकवि पम्प अद्वितीय कीर्तिशाली कवि था। इसी प्रकार महाकवि नागचन्द्र या अभिनव पम्प के द्वारा प्रशसित अभिनव वाग्देवी उपाधि प्राप्त कति ही आदिम जैन कवयित्री है।

महत्वके ग्रंथ और ग्रंथकार–

कन्नड जैन पुराणों में पप (ई. सन् ९४१) का आदिपुराण, पोन्न (ई. सन् लगभग ९५०) का शातिनाथपुराण, रन्न (ई. सन् ९९३) का अजितनाथपुराण, चाउडराय (ई. सन् ९८८) का चाउडरायपुराण, नागचंद्र (ई. सन् लगभग ११००) का मल्लिनाथपुराण, कर्णपार्य का नेमिनाथ पुराण, (ई. सन् लगभग ११४०) आदि रचनाएँ विशेष उल्लेखनीय है।

उपर्युक्त कवियो में महाकवि नागचंद्र उपासनाप्रिय है, तो कवि नेमिचन्द्र श्रृगारोपासक है। कवि चक्रवर्ती जन्न अहिंसा-प्रेमी है, तो कवि बन्धुवर्म अध्यात्मप्रिय है। उक्त रचनाओ में खगेन्द्रमणिदर्पण, जातकतिलक आदि कई रचनाएँ अन्य भाषाओ में अनुवाद करने योग्य है। उपलब्ध पूर्वोक्त ग्रन्थो के अतिरिक्त सातवी शताब्दी के ग्रन्थ-रचयिता तुम्बलूराचार्य-विरचित चूडामणि नामक तत्त्वार्थसूत्र पर की ९६००० पद्यपरिमित बृहट्टीका और उन्ही के समकालीन श्यामकुदाचार्य का प्राकृत ग्रथ अभी तक प्राप्त नही हुए है। इसी प्रकार गुणनन्दि, गुणवर्म आदि मान्य कवियो की कृतियाँ भी उपलब्ध नही हुई है। इनके ग्रथो का उल्लेख एव उनके कतिपय पद्य अन्यान्य कवियो की कृतियो में हमें मिलते है। आदिम कन्नड जैन ग्रथो में

सस्कृत शब्दों का बाहुल्य अवश्य है। हाँ, इसका कारण यह है कि जैन कवि केवल कन्नड भाषाके ही ज्ञाता नही थे। किन्तु सस्कृत, प्राकृत भाषाओं के भी पडित थे। फिर भी आडय्य आदि कतिपय जैन कवि कन्नड के विशेष पक्षपाती रहे। कन्नड भाषा में जब शिथिलता आई तब उस शिथिलता को केसिराज जैसे जैन कवियोने ही दूर किया।

जैन काव्यो मे हमे केवल काव्यधर्म ही नही, आत्मवाद, अपेक्षावाद, अहिंसावाद और स्याद्वाद आदि सभी मिलते है। पुराणोमे भी हमे महापुरुषो की जीवनी के साथ साथ अनुकरणीय आदर्श और चारित्र का सकेत भी मिलता है। जैन काव्य और पुराणों मे पूर्वार्ध में जहाँ शृगार रस की स्वच्छ यमुना बहती है, वही उत्तरार्ध मे नियम से शातरस की निर्मल गगा बहती मिलती है। जैन पुराण एव काव्यों का यह एक विशिष्ट गुण है। आडय्य और नेमीचन्द्र जैसे कवियों ने लौकिक कथा भी लिखी है। ये कथाएँ बीसवी शताब्दी की कल्पित कथाओ से कम नही है। रसिक कवि रत्नाकर का भरतेशवैभव एक अद्भुत कृति है। इससे कवि के विशाल अध्ययन एवं व्यापक ज्ञान का यथेष्ट परिचय मिलता है। महाकवि पम्प और रन्न के महाभारत एव नागचद्र की रामायण से दुर्योधन और रावण जैसे लोकनिदित व्यक्तियोपर भी हमे आदर-बुद्धि उत्पन्न होती है। वस्तुत. जैन कवियों ने हमें काव्य, काव्यलक्षण, जीवनोपयुक्त ज्ञान आदि सभी दिया है।

उपलब्ध कन्नड गद्यग्रन्थों मे आचार्य शिवकोटि की वड्डाराधना ही आदिम ग्रन्थ है। इसका समय लगभग ई. सन्-९२० है। यह ग्रंथ महाकवि पप से पूर्व का है। इसमे कन्नड भाषा के मुक्ताफलसदृश, बहुत ही सुन्दर, सुप्राचीन मनोहर एव सहज शब्द हमें उपलब्ध होते है। इस वड्डाराधना में परीषहजय की आवश्यकता को प्रतिपादित करनेवाली उन्नीस कथाएँ कही गई है। हरिषेण का कथाकोश ही इसका आकर है। इसकी सभी कथाएँ नीतिपरक और वैराग्यबोधक है। इसके सन्निवेश एव पात्रसंवाद मे सजीवत्व तथा मानवीयत्व भरा मिलता है।

दूसरा ग्रन्थ चाउण्डराय पुराण, यह गगकुल-चूडामणि राचमल्ल (ई. सन् ९७४-९८४) का मंत्री एव सेनापति था। इस पुराण में त्रिशष्टिशलाकामहापुरुषो का पुण्यचरित्र वर्णित है। इसका आधार आचार्य गुणभद्र का उत्तरपुराण है। भाषाशास्त्र की दृष्टि से यह ग्रन्थ महत्वपूर्ण है।

चाउण्डराय वही व्यक्ति है जिसने श्रवण-बेलगोल मे लोकविख्यात बाहुबलि-मूर्ति की स्थापना की थी। गग, राष्ट्रकूट, चालुक्य, होय्सल, विजयनगर और मैसूर के शासक उपर्युक्त जैन कवियोंमे से अनेक कवियों के पोषक एवं प्रोत्साहक रहे। कर्नाटक के उदार शासक चाहे वह किसी धर्मका अनुयायी हो, सुयोग्य कवि को अपने आस्थानों में सहर्ष उन्नत स्थान प्रदान करते थे। राजा-महाराजाओं का आश्रय पाकर ही पम्प, रन्न, पोन्न और जन्न इन महाकवियोने अपनी अमर कृतियोंके द्वारा कन्नड वाग्देवी का मुख उज्ज्वल किया है।

जैन संस्कृति वैदिक संस्कृती के पूर्व भारत में विद्यमान थी ...
.... एक गवेषणापूर्ण चिंतन

जैन संस्कृति की प्राचीनता
....एक चिंतन....

डॉ. मङ्गलदेव शास्त्री
पूर्व कुलपति, सस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी.

सस्कृतियो के विकास के इतिहास के अनुशीलन में प्रायेण साप्रदायिक दृष्टि का आधार और सहाय्य लिया जाता है। अच्छे ग्रन्थकारोमें भी प्राय. यही बात देखी जाती है।

पर वास्तव में उक्त अनुशीलन में ऐतिहासिक विकास की दृष्टि ही अपनानी चाहिए। दोनो दृष्टियो में बड़ा मौलिक अन्तर है। जहाँ साप्रदायिक दृष्टि में सकीर्णता और कृत्रिमता का मुख्य स्थान होता है; वहाँ ऐतिहासिक विकास के अध्ययन मे वैज्ञानिकता और विवेचनात्मकता (मानवीय स्वाभाविक आवश्यकता) का आधार होता है। भारतीय सस्कृति के विकासपर अनुसधानात्मक कार्य करते हुए हम ने बराबर उक्त वैज्ञानिक दृष्टिको ही अपनाया है।

सन् १९५० के लगभग हमारा ध्यान विशेष रूपसे भारतीय सस्कृति के विकास के अध्ययन की ओर आकृष्ट हुआ। तभीसे हम इस महान् अध्ययन में प्रवृत्त हुए और अबतक बराबर सविधी इस कार्य में अग्रेसर हो रहे हैं।

भारतीय संस्कृति का विकास के सब भागो को हम ने 'धारा' कहा है, क्योकि किसी महानदी की धारा के समान, संस्कृति की धाराको भी अनवरत रूपसे आगे बढना ही चाहिए।

सब से पहले हम ने वैदिक धारा को ही लिया था। इसके दो कारण थे, प्रथम तो यह कि, प्राय: समझा जाता था कि, भारतीय सस्कृति का प्रारम्भ वैदिक सस्कृतिसे ही हुआ है; दूसरे यह है कि, वैदिक धारा का लिखित विस्तृत साहित्य प्रामाणिक रूपमें मिलता है। परन्तु उक्त अध्ययन में प्रवृत्त होनेपर क्रमश: हम अनुभव करने लगे कि, वैदिकधारा के सम्बन्ध में पहला विचार ठीक नही है। वैदिकधारा के प्रारम्भिक अध्ययनमें ही हमारा ध्यान 'मुनि' और 'ऋषि' इन दोनो महत्वयुक्त शब्दो के इतिहास की ओर गया। उससे हमें बिलकुल नया प्रकाश मिला जिसको हम नीचे दिखाते है।

' ऋषि ' ' मुनि ' शब्दों का इतिहास–

चिरकाल से प्राय: ऐसी भावना फैली हुई है कि, ' ऋषि ' ' मुनि ' दोनों शब्द बहुत कुछ समानार्थक है। रामायण, पुराणों आदि उत्तरकालीन सस्कृत–प्राय ग्रन्थोमें दोनों शब्दों का प्रयोग बहुत कुछ समानार्थक ही देखा जाता है। उदाहरणार्थ– वाल्मिकि रामायण के अयोध्याकाण्ड के सर्ग ६३ और ६४ में श्रावणवध की कथा में ऋषि और मुनि शब्दो का प्रयोग समानार्थमें ही किया गया है। प्राचीन आचार्यो के लिये ऋषि-मुनि दोनो शब्दो का प्रयोग समान रूपसे किया जाता है। परन्तु प्राचीन वैदिक साहित्य मे यह बात नही है। सब से पहले ऋग्वेद-सहिताको ही लीजिए। उसमे ' ऋषि ' शब्द का जहाँ पचासो बार प्रयोग हुआ है, वहाँ ' मुनि ' शब्द का प्रयोग केवल पाँच बार हुआ है। अन्य वैदिक सहिताओमें भी 'ऋषि' शब्द का प्रयोग बारबार हुआ है। परन्तु ' मुनि ' शब्द का प्रयोग यजुर्वेद मे आया ही नही है। ' मुनि ' का प्रयोग सामवेद मे केवल एक बार और अथर्ववेद मे केवल दो बार हुआ है। प्रयोग में इस भेद के अतिरिक्त, उनके अर्थ मे महान भेद है।

प्रत्येक वैदिकमन्त्र का कर्ता ' ऋषि ' समझा जाता है। निरूक्त आदि प्रामाणिक वैदिक ग्रन्थों में " **यस्य वाक्यं स ऋषिः** " (ऋक्सर्वानुक्रमणी १/२/४), अर्थात मन्त्र को जिसने बनाया है, ' ऋषि ' कहलाता है, इस प्रकार अनेकत्र यही माना गया है कि, ऋषियो का सम्बन्ध मन्त्रों के निर्माण से था। अनेक मन्त्रों मे ऋषि स्पष्ट शब्दों मे देवता से कहता है कि, मैंने इस मन्त्र को तुम्हारे लिए बनाया है। ऐसे सैकडों स्थल है, उनको उद्धृत करने की आवश्यकता नही है। ऋषिग्रो द्वारा मन्त्रों मे देवता से जिन वस्तुओं के लिए प्रार्थना की जाती है, वे सब हमारे लौकिक जीवन से सम्बन्ध होती है, जैसे पुत्र, संपत्ति, पशु आदि अथवा शत्रुओंपर विजय।

' मुनि ' शब्द के साथ यह बात नहीं रही है। मुनियों का जो वर्णन ऋग्वेद में आया है वह संक्षिप्त होते हुए भी कई दृष्टि से अपना वैशिष्टच रखता है। उदाहरणार्थ– नीचे के मन्त्रों को देखिए–

मुनयो वातरशनाः पिशङ्गा वसते मला।
वातस्यानु ध्राजिं यन्ति यद्दवासो अविक्षत ॥
उन्मदिता मौनेयेन वाताँ आ तस्थिमा वयम्।
कपीरेदस्माकं यूयं मर्तासो अभि पश्यथ ॥

(ऋग्. १०।१३६१।२,३)

अर्थात, (इन सब ऋचाओं का अर्थ प्राय: टीकाकारों को अस्पष्ट-सा रहा है, तो भी उनका अर्थ साधारणतया ऐसा किया जा सकता है–) अतीन्द्रियार्थदर्शी वातरशना मुनि (भस्मादि के रूप में) मलधारण करते हैं और पिङ्गलवर्ण के दीखते है। जब वे (तपस्या के कारण) देवतारूप को प्राप्त हो जाते है तब वायु की गति को प्राप्त हो जाते हैं। अर्थात् अतीन्द्रिय शक्तियाँ उनमें प्रकट हो जाती हैं।

(द्वितीय मन्त्रमें मुनि अपने विषय मे स्वयं कह रहे है।) मुनियावहो (असाधारण जीवन व्यतित करनेवाले) हम उत्कृष्ट आनदमय जीवन व्यतीत करनेवाले (उन्मत्तवत् आचरण करते हुए) वायु-भाव को (अन्तर्हित ध्यानवृत्ति को) प्राप्त हो जाते है। ऐसी अवस्था में तुम साधारण मनुष्य बाह्य शरीर मात्र को देख सकते हो। (हमारे आभ्यतर स्वरूप को नही।)

स्पष्टतया इन मन्त्रों मे मुनियों की अलौकिक यौगिक सिद्धियों की ओर संकेत किया गया है। इसी सुक्त के अगले मन्त्रों में इसी विचारधारा को और पल्लवित किया गया है।

उक्त मन्त्रो में मुनियों के लिए 'वातरशना:' विशेषण बडे महत्व का है। यह शब्द ऋग्वेदमें ही एकही बार प्रयुक्त हुआ है। अन्य वेदो में तो एकबार भी इसका प्रयोग नही हुआ है।

'वातरशना' शब्द का अर्थ गगन-परिधानवृत्ति अर्थात् नग्न अथवा दिगबर वेषधारी यही किया गया है, जो सर्वथा ठीक ही प्रतीत होता है।

'वातरशना' शब्द का अनेक बार प्रयोग भागवतपुराण में हुआ है[1]। वहाँ भी 'मुनि' अथवा 'श्रमण' शब्द के साथ ही यह प्रयुक्त हुआ है।

इस प्रसग मे भागवत पुराण (५/५/२८-३१) में भगवान् ऋषभ (जो जैनियो के प्रथम तीर्थंकर माने जाते है) का वर्णन ऋग्वेद के पूर्वोक्त मुनियो के वर्णन से बहुत ही मिलता-जुलता है। उसके कुछ अंश को यहाँ उद्धरण करना आवश्यक प्रतीत होता है। जैसे–

"उर्वरितशरीरमात्रपरिग्रहः उन्मत्त इव गगनपरिधानः प्रकीर्ण केशः...... श्वव्राज। जडान्धमूकबधिर पिशाचोन्मादकवद् अवधूतवेषोऽभि भाष्यमाणोऽपि जनानां गृहीत मौनव्रत स्तूष्णीं बभूव। ......अवधूत मलिन निजशरीरेण इहगृहीत द्रवादृश्यत।"

अर्थात् (उस समय) भगवान ऋषभ का शरीरमात्र परिग्रह बच रहा था। वे उन्मत्त के समान दिगम्बरवेशधारी, बिखरे हुए केशोसहित......प्रव्रजित हुए। वे जड, अन्ध, मूक, बधिर, पिशाचोन्मादयुक्त जैसे अवधूत वेष में लोगो से बुलानेपर भी मौनवृत्ति धारण किये हुए चुप ही रहते थे। ...... अवधूत और मलीन शरीरसहित वे ऐसे प्रतीत होते थे, जैसे मानो उन्हे भूत लगा हो।

स्पष्टतया ऋग्वेद के उपर्युक्त मन्त्रो में और इस भागवतपुराण के वर्णन में मुनियो के ऐसे स्वरूप का वर्णन है, जो सासारिक जीवन से नितराविरक्त और परम वैराग्य से युक्त अध्यात्म–जीवन में लवलीन था।

वैदिक ऋषियों का स्वरूप मुनियों की इस जीवनदृष्टि से नितरांभिन्न था। इससे तथा ऋग्वेद में जिस प्रकार प्रसगतः मुनियों का सकेत-मात्र दिया गया है, उससे स्पष्ट प्रतीत होता है कि, मुनियो का सम्बन्ध किसी ऐसी संस्कृति से था जो निश्चयही वैदिक संस्कृति से भिन्न थी और संभवतः वैदिक सस्कृति के काल से प्राग्भाविनी थी।

विचारधाराओं के परस्पर-विरोधी द्वन्द्व–

ऐसा प्रतीत होता है कि, भारतीय सस्कृति की परम्परा में विचारधाराओ के कुछ ऐसे परस्पर-विरोधी द्वन्द्व है, जिन को हम वैदिक और वैदिकेतर धाराओ के साहाय्य के बिना प्रायः नही समझ सकते। ऐसेही कुछ द्वंद्वों का सकेत हम नीचे करते है।

१. कर्म और संन्यास– (अथवा प्रवृत्ति मार्ग और निवृत्ति मार्ग)–(क) ससार और जीवन का उद्देश हमारा उत्तरोत्तर विकास है। उत्तरोत्तर विकास का ही नाम अमृतत्व है। यही निःश्रेयस है।

(ख) संसार और जीवन दुःखमय है। अतएव हेय है। इनसे मोक्ष या छुटकारा पानाही हमारा ध्येय होना चाहिए।

---

१ दे. भागवतपुराण ३/१५/३०११; ५/३/३०११, ११/२/२० ॥

हमारे विचार में भारतवर्ष की प्राचीनतर वैदिकेतर संस्कृति या संस्कृतियों में ही दूसरे पक्षों की जड़ होनी चाहिए।

ऐसे ही विचारों से प्रेरित होकर हमने अपनी वैदिकधारा पुस्तक के प्रारम्भमें ही लिखा था कि, उपर्युक्त दो प्रकार की विचारधाराओ को, बहुत अंशों में, हम ऋषिसंप्रदाय और मुनिसंप्रदाय भी कह सकते है।

इसी संबंध में हमने लिखा था कि, ऋषिसंप्रदाय और मुनिसंप्रदाय इस दोनों की दृष्टियों में हमें महान् भेद प्रतीत होता है। जहाँ एक का झुकाव प्रायेण हिंसा-मूलक मासाहार और तन्मूलक असहिष्णुता की ओर रहा है, वहाँ दूसरी का अहिंसा तथा तन्मूलक निरामिषता तथा विचार सहिष्णुता (अथवा अनेकांत वाद) की ओर रहा है। इनमे एक मूलमे वैदिक और दूसरी मूल में प्राग्वैदिक प्रतीत होती है।

ऋषि-संप्रदाय तथा मुनिसंप्रदायका अपना अपना स्वरूप–

उक्त दोनों संप्रदायों को अपने अपने स्वरूप के निश्चय करने मे हमें निम्नस्थ प्रमाणों से और भी सहायता मिली। 'ऋषि' शब्द का मौलिक अर्थ 'मंत्रदृष्टा' था, जैसा कि, निरूक्त में कहा गया है ऋषिर्दर्शनात्। स्तोमान् ददर्श त्यौपमन्यवः (निरूक्त–२७९९)। वैदिक वाङ्मय में, इसलिए, 'ऋषि' शब्दका यही अर्थ हैं। 'मुनि' शब्द का यह अर्थ कही भी देखने मे नही आता। महाभारत, अनुशासन पर्व ११५।७९ मे मुनी की व्याख्या इस प्रकार की है–

"मधु मांस च ये नित्यं वर्जयन्तीह धार्मिकाः।
जन्मप्रभृति मद्यं च सर्वे ते मुनयः स्मृतः।"

अर्थात् जो धार्मिक लोग जन्म से लेकर सदैव मधु, मांस, और मद्य को छोड़ देते है, वे सब मुनि कहे जाते है। भगवद्गीता (२।५६) में कहा है–

दुःखेष्वनुद्विग्नमनः सुखेषु विगत स्पृहः।
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते॥

अर्थात्, जिसका मन दुःखो में उद्विग्न नही होता, जिसको सुखों में स्पृहा नहीं है; जो राग, भय और क्रोध से रहित है; ऐसा निश्चित बुद्धिवाला मनुष्य ही 'मुनि' कहलाता है।

इत्यादि प्रमाणोंके अनुसार 'मुनि' शब्द के साथ सदाही ज्ञान, तप, योग, वैराग्य जैसी आध्यात्मिक भावनाओं का गहरा संबंध रहा है। इसीलिए तपः प्रधान जैनधर्म के साहित्य में 'मुनि' शब्द का ही प्रायेण प्रयोग हुआ है। साथही कन्दमूल फलपर उनका निर्वाह साहित्य में सर्वत्र प्रसिद्ध है। वाल्मिकीरामायण (२।२०।२९) में राम से कहलाया गया था–

चतुर्दश हि वर्षाणि वत्स्यामि विजने वने।
कन्दमूल फलै र्जीवम् हित्वा मुनिवदामिषम्॥

अर्थात्, मै १४ वर्षोतक निर्जन वन में, मुनि के सदृश मांस को छोडकर केवल कन्दमूल फलोंसे जीवन व्यतीत करता हुआ रहूगा।

ऋषियोको मासाहार प्रिय था, इस की पुष्टि ब्राह्मणादि वैदिक साहित्य तथा रामायण, महाभारत दि के शतशः स्थलोसे होती है। शतपथ ब्रा (११।७।१।३) का कहना है, "एतदु ह वै परम मन्माद्य मास" अर्थात् निश्चय ही मास परमोत्तम भोजन है (इस विषय के शतश) प्रमाण दिये जा सकते है।

यह भी स्मरणीय है कि, ऋषि स्वभावत प्रवृत्तिमार्गी, अतएव गृहस्थ होते थे। महाभारत, शान्तिपर्व, १२।१३ में गृहस्थाश्रम के विषय में कहा है कि "अयं पन्था महर्षीणाम्" अर्थात् महर्षियो का मार्ग तो गृहस्थाश्रम ही था। मुनि पुनः वनवासी और स्वभावत निवृत्ती-मार्गी होते थे।

ऊपर की व्याख्या से **ऋषिसंप्रदाय** और **मुनिसंप्रदाय** का स्वरूप स्पष्ट हो जाता है।

ऊपर के विचारों की महाभारत (नारायणीयोपाख्यान) से स्पष्ट समर्थन–

"भारतीय सस्कृति का विकास" कि वैदिक धारा के प्रारम्भिक अध्ययनसे ही हमारे उपर के विचार बने थे यह हमने उपर कहा है। उस समय तक मन में कुछ सदेह जैसा था कि, कही हमारे मन. कल्पना मात्र ही नही। परन्तु क्रमश उनकी पुष्टि होती रही। अन्त में उसी महाग्रथ की **औपनिषद्धारा** द्वितीय खण्ड के अध्ययन में प्रवृत्त होनेपर अद्भूत ढग से हमारे उपर्युक्त विचारो की पुष्टि हो गयी। उसी साक्ष्य को हम नीचे दिखाते है।

महाभारत में शान्ति पर्व के नारायणीयोपाख्यान (दे. महाभारत, शान्तिपर्व, ३४०।७०–७४). प्रवृत्तिमार्ग और निवृत्तिमार्ग के भेद को स्पष्ट करते हुए कहा है कि, इन दोनों मार्गोका प्रवर्तन, पृथक्, पृथक्, दो प्रकार के आचार्योद्वारा हुआ था। मरीचि आदि सात आचार्योद्वारा वैदिक कर्मकाण्डरूपी प्रवृत्तिमार्ग चलाया गया था और सन्, सनत् आदि सात आचार्योद्वारा निवृत्तिमार्ग का प्रवर्तन हुआ था।

उक्त दोनो प्रकार के आचार्योके स्वरूप का वर्णन बडे स्पष्ट शब्दोद्वारा इस प्रकार किया गया है–

प्रवृत्तिमार्ग (वैदिक कर्मकाण्ड) के प्रवर्तक आचार्योके विषय में कहा है कि, वे **वेदविद.** (वेदोके ज्ञाता), वेदाचार्यो (वेदो के आचार्य), प्राजापत्येकल्पिताः (गृहस्थाश्रमी) थे। इस मार्ग के लिए कहा है– "अय क्रियावता पन्थाः" (अर्थात् यह कर्मकाण्डियो का मार्ग था।)

निवृत्तिमार्ग के प्रवर्तक आचार्योके विषय में कहा है कि, वे **'स्वयमागत विज्ञानाः'** (अर्थात् उनके ज्ञान का आधार वेद नही था क्योकि उनका ज्ञान स्वयही प्राप्त हुआ था।), **योगविदः** (वे योग के जाननेवाले थे), और **मोक्षधर्म–प्रवर्तका,** (मुक्ति धर्म के प्रवर्तक) थे, क्योकि वे **निवृत्तिधर्ममास्थिताः** (निवृत्ति के मार्गपर चलनेवाले थे।)

स्पष्टतया यहाँ भारतीय सस्कृति की दो परस्परविरूद्ध प्रवृत्तियों के प्रारम्भ को स्पष्ट किया गया है। एक, प्रवृत्ति या कर्मकाण्ड का मार्ग था, जिसका सबध वेदोके ऋषियोसे था। दूसरा, अध्यात्म और तपस्या का मार्ग था, जिसका सबध मुनियोसे था, जिसको उपर हमने मुनिसप्रदाय का नाम दिया है।

भारतीय सस्कृति के ये दो पक्ष सनातन से चले आ रहे है। एक कर्मकाण्डीय पक्ष और दूसरा अध्यात्म तपस्या और वैराग्य का पक्ष। इन दोनो पक्षो को क्रमश. ऋषिसप्रदाय और मुनिसंप्रदाय ने पुष्ट किया है। इन्ही दोनो पक्षो को आजकल क्रमशः **वैदिक मार्ग** और **श्रमण मार्ग** शब्दो से कहा जाता है। यह ठीक है कि, आजकल उक्त दोनो मार्गोमें, प्रत्येकमे, दोनो पक्षोकी स्थिती सबको मान्य है। जैसे वैदिक सस्कृति में वैदिक कर्मकाण्ड के साथ साथ औपनिषदधारा आदि के रूपमें अध्यात्म-मार्ग का भी अच्छा विकास हुआ है। वैसेही श्रमण सस्कृति में भी विस्तृत रूपसे कर्मकाण्ड और अध्यात्म मार्ग का विकास हुआ है।

मनुष्य जीवन की आवश्यकता को देखते हुए ऐसा होना अनिवार्य था। परंतु हमारा प्रतिपाद्य तो यहाँ यही है कि, उक्त विकास क्रम में वैदिक धारासे श्रमणधारा प्राग्वर्ती थी और उसीने अपने पीछे आनेवाली वैदिक धारा को अध्यात्म, वैराग्य और तपस्या का मार्ग दिखलाया था।

औपनिषदधारा के परिच्छेद १० से हमने स्पष्ट तथा सिद्ध किया है कि, उपनिषदोंमें उपलब्ध संन्यास की प्रवृत्ति का मूल भारतवर्ष के प्राग्वैदिक संप्रदाय (या श्रमणधारा) के प्रभावमें ही देखना चाहिए।

मुनिसंप्रदाय–तथा श्रमणसंस्कृति दोनोंकी समानार्थकता–

इस लेख के प्रारंभ मे हमने 'मुनिसंप्रदाय' की चर्चा की है और अन्त में उसी अभिप्राय में 'श्रमण–संस्कृति' शब्द का प्रयोग किया है। वास्तव मे 'मुनि' शब्द के समान श्रमण शब्द, उतना प्राचीन नही प्रतीत होता है। श्रमण शब्दों का प्रयोग वेदो मे कही नही मिलता। उसका प्राचीनतम प्रयोग हमें "शतपथ ब्राह्मण" (१४।७।१।२२) और तैत्तिरीयारण्यक (२।७।१) में मिला है। वहाँ उसका सबंध किसी संप्रदाय–विकास से न होकर केवल कुछ अध्यात्म मार्गी तपस्वियों से दीखता है। यही बात 'बृहदारण्यकोपनिषद्' (४।३।२२) मे आये हुए श्रमण शब्द के विषय मे दिखायी देता है। वहाँ श्रमण के साथ 'तापस' शब्द का भी प्रयोग असाम्प्रदायिक ही है।

भागवत पुराण में भी जहाँ ऊपर वातरशनाः ऋषियों या मुनियोंके साथ श्रमणोंका भी प्रयोग आया है (मुनयो वातरशनाः श्रमणा आत्मविद्याविशारदाः); वहाँ भी उनका संबंध किसी संप्रदाय विशेष से न दिखाकर केवल उन को आत्मविद्याविशारद ही कहा गया है। इन सब प्रमाणों से स्पष्ट है कि, उस समय अध्यात्म विद्या के साथ प्रायेण कोई संप्रदाय–वाद नही था। आगे चलकर जैन, बौद्ध सप्रदायोंमें जाकर कदाचित यह एक साप्रदायिक शब्द बन गया था और वही परम्परा अब भी प्रवर्तित है। हमारी दृष्टीमे तो यह बात कमसे कम अब दूर हो जानी चाहिए। जैन संस्कृति और बौद्ध–संस्कृति और वैदिक सस्कृति अपना अपना अवान्तर नाम मात्र का भेद रखते हुए की, वास्तव में भारतीय सस्कृति की ही अध्यात्म धाराएँ मानी जानी चाहिए।

अपनी नवीनत्तम पुस्तक 'जीवनज्योति' (भारतीय ज्ञानपीठ द्वारा प्रकाशित) में हमने अध्यात्म विषयक सिद्धांतोको उक्त दृष्टि से इस प्रकार दिखायी है–

जीवन के परमलक्ष्य के विषय में वहाँ कहा गया है–

भूमा ब्रह्म पराशान्तिः साम्यावस्थैकतानता।
सामरस्यं परानन्दः सर्वेऽनर्थान्तरा इमे॥ (१६–१३)

अर्थात् भूमा, ब्रह्म, पराशान्ति, साम्यावस्था, एकतानता, सामरस्य और परानद ये सब समानार्थक है। अर्थात ये सब शब्द एकही तत्व के द्योतक हैं।

मूलतत्व के विषय मे कहा गया है–

एकस्यैव प्रमेयस्य परिभाषातरं यथा।
क्रियते शास्त्र भेदेन तथा तत्वेऽपि दृश्यताम्॥ (१२–२६)

अर्थात्, एकही पदार्थ के लिए विभिन्न शास्त्रोसे विभिन्न पारिभाषिक शब्द नियत कर लिए जाते ूलतत्व के विषय में भी ऐसा ही समझ लेना चाहिए।

विश्वव्यापी विधान के विषय में हमारा कहना है–

कार्यकारणयोर्मध्यवर्तिनी यैक सूत्रता।
अन्तर्नियामिका शक्तिः सैव विश्वस्य मन्यते ॥
विधानंच विधाताच विधिर्वा सा निगद्यते।
नामभेदैः पदार्थस्य न स्वरूपं विभिद्यते ॥ (१०।३३–३४)

अर्थात् कार्य और कारण के मध्य में रहनेवाली जो एकसूत्रता है वही विश्व की अन्तर्नियामिका शक्ति मानी जाती है। उसी शक्ति को 'विधान' 'विधाता' अथवा विधि कहा जाता है। किसी पदार्थ के नामोंके भेद से उसके स्वरूप में भेद नही आता है।

ऐसेही विचारोसे प्रेरित होकर हम भारतीय सस्कृति की विभिन्न धाराओंका अध्ययन कर रहे है। हमारा परमलक्ष्य यही है कि, विभिन्न भारतीय सस्कृतियोमें परस्पर सामञ्जस्य, सौहार्द और समादर की भावना समुत्पन्न हो और फूले, फले, सबमे एक दुसरे प्रति के गर्व और अभिमान और मान्यता की बुद्धि हो।

आधुनिक सन्दर्भ में :

जैनधर्म और भगवान महावीर

— साहित्यमहोपाध्याय, तत्त्वभूषण
डॉ. भगवानदास तिवारी
एम्. ए , पीएच्. डी
प्राचार्य, सोलापुर कॉलेज, सोलापुर

तट पर खडे होकर समुद्र की लहरों को देखनेवाले लोग जैसे सागर की आन्तरिक सम्पदा से अलिप्त और अनभिज्ञ रहते है, उसी तरह बहिर्दृष्टि प्रधान ससार के अनेक लोग जैन धर्म की आन्तरिक गरिमा और सच्ची विभूति से अनभिज्ञ है । ये सर्वसामान्य लोग या तो जैन धर्म को वीतरागी मुनियों या नग्न साधुओ का धर्म समझते है या जैन श्रावको के लौकिक क्रिया–कलापो को देखकर जैन धर्म को मुँहपर कपडे की पट्टी बाँधनेवाले, छानकर पानी पीनेवाले, चीटियों को आटा चुगानेवाले या मदिर, धर्मशाला और दवाखाने खुलवानेवाले जैन व्यापारियो का धर्म समझते है, किन्तु जैन धर्म का मर्म इतना सीमित और इतना सकुचित नही है । वह तो सर्वज्ञ केवली द्वारा प्ररूपित एक सार्वदेशिक, सार्वकालिक और सार्वभौमिक धर्म है, जिसमे राजनैतिक जनतत्र की ही भाँति आत्मिक क्षेत्रमे प्रत्येक आत्मा की स्वतंत्र सत्ता का उद्घोष कर आत्मिक जनतत्र की प्रतिष्ठा की गई है और एक अत्यन्त गहन, सूक्ष्म, पारदर्शी, सत्यानुसंधानी दृष्टि के आधार पर प्रत्येक आत्मा को एक स्वतत्र इकाई मानकर उसके स्वरूप, धर्म, कर्म, संघर्ष, लोकव्यवहार, भवभवान्तर और निर्वाण के सम्बन्धमे काल के भूत, वर्तमान और भविष्य नामधारी कालखण्डो की दीवारों को ढहाकर प्रत्येक जीव की मूलभूत सत्ता और उसके सनातन अस्तित्व पर सृष्टि सापेक्ष दृष्टि से सर्वांगीण विचार किया गया है । विचारमें अनेकान्त, वाणीमें स्याद्वाद और आचारमें अहिंसा का शुद्ध, सात्विक व्यवहार जैनधर्म की उल्लेखनीय उपलब्धियाँ है ।

'सम्यग्दर्शनज्ञान चारित्राणि मोक्षमार्ग: ' के अनुसार जैनधर्म बाह्यपूजा, उपासना और कर्मकाण्ड प्रधान धर्ममात्र नही, मानव अन्तश्चेतना की पावन ऊर्ध्वगामी गति और शुद्ध, सात्विक जीवन प्रक्रिया भी है, जो ससार के प्रत्येक व्यक्ति को शुद्ध विचार, सम्यक् आचार तथा उदात्त संस्कारों से ओतप्रोत शाश्वत जीवन मूल्यो का रहस्य बतलाती है ।

तात्विक दृष्टि से जैनधर्म आत्मकेद्रित धर्म है, किंतु यदि थोडा गभीरतापूर्वक विचार किया जाए तो हमें यह स्पष्टतः परिलक्षित होता है कि जैनाचार सहिता की परिधिमे श्रेष्ठ मनुष्य और सुसस्कृत मानव समाज के आदर्श रूपो के सारे उपादान विद्यमान है । उसकी बारह अनुप्रेक्षाएँ, तीन गुप्ति और पाँच समिति मनुष्य मात्र की भाव–प्रक्रिया, विचारसरणि तथा विविध व्यक्तिगत और सामाजिक क्रियाओं के सात्विक रूपो का परिष्कार करती है । जैनाचार सहिता की ग्यारह प्रतिमाएँ जहाँ मनुष्य के मन वचन, और कर्मपर आत्मा के अनुशासन का उद्घोष करती है, वही उसका दसलक्षण धर्म अपने बीस लौकिक और पारमार्थिक प्रयोजनों द्वारा व्यष्टि और समष्टि के लोकमांगलिक स्वरूप का विधान करता है ।

नाचार-सहिता के पाँच अतिचार और बारह-व्रत-दोष-विवर्जनमें जीवमात्र के प्रति समता और दया साथ-साथ विश्वकल्याण की अनत कालीन योजना प्रस्तुत है ।

जैन धर्म मे जिस हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील और परिग्रह का निषेध किया गया है, उनके प्रति आसक्तिमे ही सारे मानव समाज की सनातन समस्याओ का स्रोत विद्यमान है। सारा ससार इन बुराइयो से अनादिकाल से सत्रस्त है । ऐसी अवस्थामे जैन धर्म हमें अहिंसा अणुव्रत के द्वारा जीवदया और प्राणीमात्र के प्रति उदार दृष्टि का सदेश देकर हिंसाचार से बचाता है । उसका सत्य अणुव्रत हमें भाषाभ्रम, शाब्दिक छल, खोटे कागज-पत्रो की बनावट तथा असत्य भाव, विचार और क्रियाओ से परागमुख करता है । अचौर्याणुव्रत हमे चोरी, लेन, देन की चालाकी, धोकाधडी और मिलावटी वस्तुओं के व्यापार से रोकता है । अचौर्याणुव्रत के पाँचो दोष आज सारे ससारपर छाये हुए है, किन्तु इन दोषो को और इनके उपायो को जिनेश्वर और जैनाचार्य हजारो साल पहले से जानते चले आए है। आज भ्रष्टाचार और लैंगिक वासना के दलदलमें सारा ससार आकठ डूबा हुआ है, जिससे उबरने के लिए जैन धर्मानुसार ब्रह्मचर्याणुव्रत के अतिरिक्त और कोई मार्ग नही है ।

वस्तुत जैनाचार सहिता से मानवमात्र के बीच व्यक्तिगत साम्यवाद, आर्थिक समाजवाद, उदात्त-प्रशस्त अध्यात्मवाद और आत्मिक जनतात्रिक भावना का पोषण होता है। उसमें स्वच्छन्दता के स्थान पर स्वतत्रता और स्वतत्रता के ऊपर आत्मानुशासन तथा धर्मतत्र का शासन है । इसीलिए जैनधर्म का दिग्व्रत और देशव्रत व्यक्ति की अभिलाषाओ के साथ-साथ उसके कार्यक्षेत्र की सीमाएँ निर्धारित करते है । आजकी तरुण पीढी को जैनाचार सहिता के अनर्थदण्डव्रत के पाँचो दोषो से बचकर चलनेकी बडी आवश्यकता है । जैन धर्म के दान और दया जैसे तत्त्व तो मानवता के भूषण है ।

जैन धर्म का तप-विधान आत्मोद्धार का साधनमात्र नही, ज्ञान-विज्ञान की अनेक शाखाओ का धार्मिक सस्करण है। उदाहरणार्थ अनशन और ऊनोदरी जैसे तप स्वास्थ्य विज्ञान से, वृत्ति सक्षेप मनोविज्ञान से, दशधाधर्म, सलीनता शरीर विज्ञानसे, प्रायश्चित्त और विनय धर्मशास्त्र से, वैयाव्रत्य समाजशास्त्र से तथा ब्रह्मचर्य और ध्यान आदि का नीतिशास्त्र से सीधा सम्बन्ध है । जैन धर्म का परमाणुवाद भौतिक शास्त्र का, लोक-विचार खगोल शास्त्र का और पुनर्जन्म का सिद्धान्त नृतत्व ही नही अध्यात्म शास्त्र का बडा गभीर विषय है । आधुनिक विश्व के प्रगत शरीरविज्ञान और भौतिक तथा रसायन शास्त्रको पचविध शरीरों की रचना प्रयोगशालामें करके देखने के लिए हजारो साल लग सकते है, किन्तु जैन धर्म इन पचविध शरीरों से परिचितही नही उनकी रूपरचना और गुणादि से भी हजारो साल पहले से सुपरिचित है ।

आधुनिक भारत में लोग धन, सम्पत्ति और आय के 'सीलिंग' की जो चर्चा आये दिन करने लगे है, उसका विधान जैनाचार सहिता के परिग्रहपरिमाणाणुव्रत मे पहले से विद्यमान है। जैन धर्म जिस अनेकातवाद और आत्मा को लेकर खड़ा है, उसकी वैज्ञानिक छानबीन होना बहुत जरूरी है। यही नही, जैन साहित्य में विद्यमान भूगोल, ज्योतिषशास्त्र, इतिहास, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, सख्याशास्त्र, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, राजनीति आदि अनेक विषयों का अनुशीलन अभी भी बाकी है। भगवान महावीर की वाणी का भाषाशास्त्रीय अध्ययन भी शोध का एक विषय है ।

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और परिग्रह का उपदेश देकर जैन धर्मने विश्व-सघर्ष के पंच प्राण हिंसा, असत्य, चोरी, कुशील और परिग्रह से बचने का जो सन्देश हमें दिया है, वह जैनाचार संहिता की सारे संसार को अनमोल देन है। संक्षेप में, मानवमात्र के हृदय मे पवित्र भावना, शुद्ध विचार, सात्विक क्रिया, उदार दृष्टि और स्थायी जीवन मूल्यों की प्रतिष्ठा करने के कारण जैन धर्म व्यक्तिगत दृष्टि से आत्मोद्धारक तथा समाज सापेक्षता की दृष्टि से लोकमंगल विधायक धर्म है। उसकी ज्ञानसाधना, तप साधना और आत्म सयम की भावना से प्रत्येक मनुष्य का व्यक्तित्व उभरता है और उसके व्रतों, प्रतिमाओं तथा व्रतदोष निषेधों से ससार की अनगिनती समस्याओं का निदान मिलता है। इस तरह से जैन धर्म और उसकी आचार संहिता आत्मोद्धारक और लोकोद्धारक दोनों रूपों में प्रशंसनीय ही नहीं, आचरणीय भी है।

भगवान महावीर ने इन्ही जीवनमूल्यो की प्रतिष्ठा के लिए अपना जीवन समर्पित किया था। वे जैनों के चौबीसवे तीर्थंकर थे। उनकी कथनी और करनी में कोई अंतर नही था। आज उनके और हमारे बीच मे ढाई हजार वर्षों का अंतर है। इन ढाई हजार वर्षों मे मानवसभ्यता, संस्कृति, इतिहास और ज्ञान-विज्ञान के क्षेत्र में बडे-बडे परिवर्तन हुए हैं, किन्तु कालगत परिवर्तन होते रहनेपर भी 'आहार निद्रा भय मैथुनञ्च सामान्यमेतत् पशुभिर्नराणाम्' के अनुसार मनुष्य की बद्धमूल पाशविक प्रवृत्तियों मे तब से अब तक कोई परिवर्तन नही हुआ है। मनुष्य के भीतर की पशुता आज भी ज्यों की त्यों सलामत है। आज भी सारे ससार मे शोषण, हिंसा, अनाचार, अत्याचार और अनैतिकता का बोलबाला है। भौतिक अनुसन्धानो ने ससार के राष्ट्रों की दूरियाँ कम कर दी है, पर आदमी और आदमी के बीच का फासला बढ़ गया है। हर आदमी संशय, संत्रास, अविश्वास, अनास्था और कुण्ठा से संत्रस्त है। दुनिया बारूद के ढेर पर बैठी है और स्वार्थ के संघर्ष को खुराक देनेवाले राजनीतिज्ञ हाथ में पलीता लिए विध्वंसक अस्त्र-शस्त्रों के ढेरपर चौकीदार बने बैठे है। संग्रह, संचय और शोषण के बलपर भौतिक समृद्धि और सुख-वैभव के साधनों के बीच आदमी अतृप्त है, दुःखी और उद्विग्न है। दूसरे शब्दों में आदमी के भीतर का आदमी दुःखी है, परेशान है। इस आदमी के भीतर के आदमी की प्यास का नाम मनःशान्ति और भूख का नाम आत्मसुख है। आज से ढाई हजार साल पहले भगवान महावीर ने इसी बीमारी का इलाज किया था। उन्होने मनोविकारो से सन्तप्त, उद्विग्न, असंतुष्ट मानवजाति को यह सन्देश दिया था कि-

उवसमेण हणे कोहं, माणं मद्दवया जिणे। मायमज्जव भावेण, लोभं सतोसओ जिणे ॥
शान्तिसे क्रोध को, नम्रतासे अभिमान को, सरलता से माया को और सन्तोष से लोभ को जीतो।

मन, वचन और क्रिया को शुद्ध रखो, हिंसाको अहिंसा से, वैर को क्षमा से, घृणा को प्रेम से और तृष्णा को त्याग से जीतो। मानसिक विकारो को तिलांजलि दो, विनीत बनो। असत्य, अशरण, ससृति, एकत्व, अन्यत्व, अशुचि, आस्रव, संवर, निर्जरा, लोक और बोधिदुर्लभ भावना के साथ-साथ धर्म-भावना को ग्रहण करो। उत्तम क्षमा, उत्तम मार्दव, उत्तम आर्जव, उत्तम शौच, उत्तम सत्य, उत्तम सयम, उत्तम तप, उत्तम त्याग, उत्तम आकिंचन्य और उत्तम ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करो।

हे मुनियो ! अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह को महाव्रतो के रूप में पालो और तो ! हे ससारी गृहस्थो ! तुम इन्ही पाँच महाव्रतो की अपनी मर्यादा में अणुव्रतो के रूप में आचरण में लाओ। आत्मसुख और लोकहित के लिए दया, दान, तप, त्याग, सहिष्णुता और परोपकार को अपनाओ।

आयातुले पयासु ।
ससार के सभी प्राणियो को अपनी आत्मा के समान समझो ।

समया सव्व भूएसु सत्तु मित्तेसु वा जगे ।

संसारके सभी प्राणियो के प्रति—शत्रु और मित्र के प्रति—समता का भाव रखो । सामाजिक विषमता, अहता, वर्ग भेद, जाति भेद और ऊँच—नीच का अन्तर समाप्त करो और ससार के सभी प्राणियों को शोषण, उत्पीडन समता तथा हिंसाचार, अनाचार और अत्याचार से मुक्त कर सम्पूर्ण सृष्टि में आत्मिक जनतंत्र की प्रतिष्ठा करो ।

इस तरह से जैन धर्म में विश्वबन्धुत्व, विश्वप्रेम और विश्वशान्ति के सनातन तत्त्व सन्निहित हैं। दूसरे शब्दो में जैन धर्म आचारण की सम्यता और आत्मसस्कृति का धर्म है ।

भगवान महावीर इसी धर्म की साकार प्रतिमूर्ति थे। उनके व्यक्तित्व के अणु—अणु में जैन धर्म के तत्त्व क्रियमाण थे । वे भेद विज्ञान विशेषज्ञ, आत्मलीन केवली थे, अत उनकी जीवनचर्या अन्तर्मुखी और तप साधना ऊर्ध्वमुखी थी । वे प्रदर्शन. विज्ञापनबाजी और सस्ते प्रचार कार्य से कोसो दूर थे, पर आज जब मैं आत्म पथ के इस पथिक की मूर्तियो को मदिरो, चौराहो और कीर्तिस्तम्भो पर प्रतिष्ठित होते हुए देखता हूँ, पोस्टर, पेम्फलेट, पेन, पेपरवेट और चाबियो के गुच्छो में महावीर की तस्वीरो को छपी हुई देखता हूँ, सडको, भवनो, दुकानो, रेस्तरो, उद्यानो और धर्मशालाओ पर महावीर का नाम चिपका हुआ देखता हूँ, तो मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि बहिर्जगतमें महावीर की प्रतिष्ठाकी अपेक्षा यदि महावीर और उनके सिद्धान्त हमारे आचार, विचार और सस्कार मे प्रतिष्ठित हो, तो कितना अच्छा हो ?

■ ■ ■